

مجلة الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية
تتعلق بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

رئيس التحرير :
الأستاذ الدكتور : السنيي محمد السنيي

سكرتير التحرير :
الدكتور عبد الرازق قنديل

هيئة التحرير :
الأستاذ : أحمد علي الحملي
أ . د . : بديع جمعه
أ . د . : أحمد فؤاد متولي
أ . د . : محمد خليفة حسن

١٩٨٧

العدد الخامس

فهرس

اولا : القسم العربى :

الصفحة

- فكرة خط وظيفى حساس - د . ابراهيم الدسوقى جاد الرب ١
- بين الناظم ابن مالك والشارح - د . ابراهيم محمد احمد ١٧
- شعر ليئه جلدبرج بين النظرية التطبيق - د . زين العابدين محمود ٥٥
- الاعتماد على الذات . . طريق الى التنمية - د . سعد جمعة ٨٥
- قصة اهل الكهف - فى المصادر السريانية ومقارنتها بالمصادر
الاسلامية - د . شادية توفيق حافظ ١٢٧
- تاء التانيث العربية فى اللغة الفارسية - د . محمد صديق العوضى ١٧١
- الطريق عند عين القضاة الهمدانى - د . محمد علاء الدين منصور ٢١٥
- موثيه شميلانسكى - وصورة العربى فى القصة العبرية
د . محمد محمد أبو غدير ٢٣٧
- الوصلة فى اساليب اللغة - د . نجاة الكوفى ٢٥٣

ثانيا : القسم الاوروبى :

3 — The Problem of Matres Lectionis in Biblical Hebrew and
other semitic languages Dr. Mohamed S. El - Dalee.

مقدمة

القارى الكريم ..

بين يديك العدد الخامس من مجلة الدراسات الشرقية التى كان
إتشجيعك المستمر باقتنائك لها وكتاباتك الينا ابلغ الاثر فى استمرار
ظهورها كما كان لنقدك لها عظيم الاثر فى محاولة تلافى ما ألم بها من
أوجه النقص القصور بقدر ما كان اطراؤك لها باعثا على تجشم المزيد
من الصعوبات لاخراجها فى ثوبها اللائق الذى بين يديك ، وفى محاولة
تطويرها عددا بعد آخر . هذه المجلة بما تحتويه من بحرث ودراسات
ومقالات ذات صبغة أكاديمية فى المقام الاول ، ان دلت على شىء فانما تدل
على اقبال العديد من القراء على قراءة البحوث التى تسبر غور الموضوعات
ولا تكتفى بظواهرها وتدلل على حسن تقديرك للمستوى الثقافى والطموح
الفكرى لدى العديد من القراء .

عزيزى القارىء ..

وعدت فى العدد السابق بتضمين المجلة لبحوث ومقالات باللغات
الاوروبية ولكنى لم أستطع الوفاء بذلك لكبر حجم العدد السابق . لذا
يتضمن هذا العدد بحثا باللغة الانجليزية وفاء لما وعدت به .

لذا امل ان يحظى هذا العدد بحسن التقدير وسديد الراى ونضج النقد
مع اصدق الود .

السياعى محمد السباعى

(فكرة خط وظيفى حساس)

الخط فى غير مجال الاختزال ينبغى أن يرسم الكلمة رسماً كاملاً يمكن القارئ من أن ينطقها نطقاً صحيحاً - منفردة - كانت الكلمة أم فى سياق - والا كان معيباً . ولا ينبغى للخط أن يزيد الكلمة حرفاً من عنده ، أو أن يستبدل حرفاً متأولاً بحرف مائل .

وأنه لما يؤخذ على الخط العربى - مع جماله - أن رسمه قد يخالف النطق ، فتارة يسقط حرفاً منطوقاً كما فى : الرحمن ، بسم الله ، وتارة يرسم حرفاً غير منطوق كما هى الحال مع واو الجماعة و « مائة » و « عمرو » . ويؤخذ عليه أيضاً التقيد بأصل حرف العلة إذ يجعل الياء من نصيب الأفعال التى على شاكلة « رمى » ويجعل الألف من نصيب أمثال « عدا » . وكما يتحير النشء والكبار فى كتابة الهمزة .

ألا أن أشد ما يؤخذ عليه هو أنه يطير الحروف المتحركة Vowels

ويجعلها ترفرف مع علامة السكون حول السطور ، على نحو يعبرها والنقط المميزة للحروف عبثاً على حروف الكلمات وعربية عليها بعض الغربة . هذا إذا وجدت من يصبر على رسمها فوق حروفها بدقة .

ولقد استغنى منذ وقت مبكر عن رسم شكل الحروف من فتحة وضممة وكسرة وسكون (١) . ولعل ذلك كان غير ذى ضرر يذكر لدى الخاصة المتمكنين من اللغة . ولكنه كان - ولا يزال - مضراً بالجمهور أيما مضار ، إذ لا يبين الكلمة بدقة ولا يظهر الأعراب فى أغلب الأحيان . فما أكثر من يخطئون فى نطق كلمة مثل « فجة » و « فقرة » و « ونضج الفعل الماضى » : ومن منأ لا يجد صعوبة إذا حاول أن يقرأ قراءة معربة ؟ أنه - وهو يحاول القراءة المعربة - يتكلف ويبطئ ، وقد يفوته الفهم .

(١) القلقشندى - صبح الأعشى ج ٣ ص ١٥٧ - ١٥٨ - النسخة المصورة عن طبعة دار الكتب المصرية .

ودعك من قول سعيد بن حميد الكاتب : « لأن يشكل الحرف على القارئ أحب الى من أن يعاب الكاتب بالشكل » ، ومما حذره كتاب الانشاء الذين قال عنهم القلقشندي : « وكتاب الانشاء منهم من منع ذلك محاشاة للمكتوب اليه عن نسبته للجهل بأنه لا يقرأ الا ما نقط او شكل (٣) » . ومن قول قائل معاصر : « فليست الصعوبة اذن صعوبة في رسم الكلمات بقدر ما هي صعوبة ناشئة من جهل النحو والصرف . والعلم بهما يمكن من صحة القراءة ويعوض عن انعدام حروف الحركة او ما يقوم مقامها من رموز » (٤) .

فأصوب من ذلك قول هشام بن عبد الملك : « اشكلوا قرائن الآداب ، لئلا تند عن الصواب » (٥) ، وقول علي بن منصور : « حلوا غرائب الكلم بالتقييد ، وحصنوها عن شبه التصحيف والتحريف » (٦) ، وقول محمد بن عمر المدائني : « ينبغي للكاتب ان يعجم كتابه ، ويبين اعرابه ، فانه متى اعراه عن الضبط ، واخلاه عن الشكل والنقط كثر فيه التصحيف ، وغلب عليه التحريف » (٧) .

فإذا أردنا للخط العربي ان يكون يسيرا ، وان يوافق النطق ، وان يرسم الكلمات رسما واضحا لا لبس فيه ولا اشكال - صنيع الخطوط الحساسة - وجب ان يحط الشكل على السطور بصورة او بأخرى ، وهذا هو الأصوب .

انه منذ عدة عقود من السنين عد خط العربية من جملة مشكلاتها ،

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ١٥٧ .

(٣) المصدر السابق ج ٣ ص ١٥٨ .

(٤) أبراهيم جمعة - قصة الكتابة العربية ص ٩٢ - مصر سنة ١٩٤٧ .

(٥) القلقشندي - صيغ الاعشى ج ٣ ص ١٥٧ - النسخة المصورة عن طبعة دار الكتب المصرية .

(٦) المصدر السابق ج ٣ ص ١٥٧ .

(٧) المصدر السابق ج ٣ ص ١٤٩ .

فدعى الى استبدال الحروف اللاتينية به . ولكن تلك الدعوة عورضت
المعارضة الشديدة التى تستحقها . ثم تتابعت المحاولات الرامية الى
اصلاح الخط العربى بعد ذلك (٨) .

ولقد اقتنعت منذ سنين بوجاهة الدعوة الى اصلاح خطنا ، فهو يبدو
لى بحالته الراهنة عقبة كئودا فى سبيل تعلم الفصحى والتمكن منها ،
وقد اشتغلت بتدريس العربية فى شتى المستويات حوالى ربع قرن ،
كما يبدو قاصر امام العلوم الحديثة الحافلة بالمفردات والمصطلحات
العربية قصورا يعوق - فيما يعوق - تعريب تلك العلوم : ويبدو قاصرا
كذلك اذا ما استخدمته اللغات غير العربية كالفارسية .

لقد عده بعض نقاده خطأ ناقصا وهذا صحيح - بلا ريب - اذا تجرد
من الشكل (٩) وراه بعض - وهو غير مشكول - عوننا على الخطأ فى
النطق ، وهذا امر واضح ومعروف من قديم . فان كان تجريده من الشكل
مزلق خطأ للعربى الذى تساعده عاميته كثيرا على النطق الصحيح لصدر
الكلمة العربية دون طرفها المعرب ، فان ذلك التجريد من الشكل يحير
الأجنبى فى نطق الكلمة العربية كلها : صدرها وطرفها . وفى مجال
العلوم يتحير العربى وغير العربى امام مفردات العلوم ومصطلحاتها
المرسومة بلا شكل ، تلك المصطلحات المعربة التى تكثر حروفها ويتتابع
السكون فيها . وما اكثر غير العرب الراغبين فى تعلم العربية فى آسيا
وافريقيا ، والحريصين على استخدام خطنا اداة لرسم لغاتهم القومية ،
وما اشد حاجتنا نحن الى تعريب العلوم .

فاما ان نضبط كل حرف بالشكل من فوق ومن تحت ، واما ان نأتى
لخطنا بما يقابل الحروف المتحركة فى الكتابة اللاتينية ، واما ان يستمر

(٨) ابراهيم جمعة - قصة الكتابة العربية ص ١٠٠ - ١١٥ - مصر
سنة ١٩٤٧ .

(٩) . محمود تيمور - مشكلات اللغة العربية ص ٤٩ - مصر
سنة ١٩٥٦ .

الخطأ فى النطق وان درس النحو والصرف ، واستخدمت الأساليب التربوية الحديثة والخبرة والمثابرة وشتى الوسائل المعينة . . .

اما ضبط كل الحروف بالشكل فغير عملى ، كتبت هذه الحروف متشابكة كما هي الآن ، لم كتبت متشابكة كما اقترح المرحوم الأستاذ محمود تيمور (١٠) . . . وقديما عرض اشكال الشكل للكاتب : . قال القلقشندي : « واما اهل التوقيع فى زماننا فانهم يرغبون عنه خشية الاظلام بالنقط والشكل » (١١) اى ان وجود الشكل مما يحول دون بروز الحروف للعيان . .

فلم يبق اذن الآن الا الاجتهاد فى ان نلزم رسم الحرف المنطوق سطره حتى تتيسر الكتابة ، وحتى تتيسر للقارئ العربى قراءة صدر الكلمة وطرفها قراءة صحيحة فى كل مجال ، قراءة صحيحة تؤدي الى صنع بيئة تمتص منها اللغة السليمة كما امل احد ادبائنا (١٢) .

نعم يمكن تحقيق هذه البيئة - فيما ارى - اذا استؤنسفت الفتحة وعلامة السكون والكسرة والضمة والنافرات وانخرطت فى سلك البطر بصورة او باخرى ، مخرية ما فوق الحرف وما تحته للنقط التى تميز بعض الحروف من بعض .

ومنذ سنين وانا افكر : كيف السبيل الى هذا الخط الخشن الذى يرسم الكلمة رسما كاملا صحيحا فى اطار الحروف المتوارثة ؟ الى ان كان مؤتمر القلقشندي الذى عقدته كلية الاداب بينها فى العام الماضى ، فتقدمت فيه بتصور للحروف العربية معدلة تعديلا يتحرى الأمل المنشود .

(١٠) المصدر السابق ص ٨١ - ٨٣ .

(١١) القلقشندي ج ٣ ص ١٥٨ - النسخة المصورة عن دار الكتب المصرية .

(١٢) محمود تيمور - مشكلات اللغة العربية ص ٥٢ - ٥٤ - مصر سنة ١٩٥٦ .

فلما كان مؤتمر الدكتور طه حسين هذا العام بجامعة المنيا عدت الى
تصوري للحروف العربية فعدلته بعض التعديل وعرضته هناك . وانصت
لوجهات النظر المختلفة التي ابدت عقب عرضه وانتفعت بها كما صنعت
في المرة السابقة .

وهانذا اعود فاعدل واوضح . لقد تصورت الحروف العربية فئتين :
فئة احادية الهيئة ، واخرى رباعية الهيئة . اما الفئة الاولى فهي ست :
نون التنوين واللام الشمسية والالف وهمزة الوصل والواو الخافضة والياء
الخافضة . ورسمها متتاليات هو :

هـ ، ل ، ا ، ا ، و ،

صور الحروف المقترحة

الحرف	صورته مقوما	صورته ساكنا	صورته مكسورا	صورته مضمرا
الهمزة	ر	ن	ر	ن
الاء	ر	ب	ر	ب
التاء	ر	ت	ر	ت
الثاء	ر	ث	ر	ث
الجيم	ر	ج	ر	ج
الحاء	ر	ح	ر	ح
الخاء	ر	خ	ر	خ
الدال	ر	د	ر	د
الذال	ر	ذ	ر	ذ
الراء	ر	ر	ر	ر
الزاي	ر	ز	ر	ز
السين	ر	س	ر	س
الشيم	ر	ش	ر	ش
الصلاد	ر	ص	ر	ص
الفاء	ر	ف	ر	ف
القاف	ر	ق	ر	ق
الظاء	ر	ظ	ر	ظ
العين	ر	ع	ر	ع
الغيم	ر	غ	ر	غ
الياء	ر	ي	ر	ي

الحرف	صورة مفتوحاً	صورة مكسوراً	صورة مضموماً
الْقَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء	ر	را	ر
الزَّاي	ز	زا	ز
السَّيْن	س	سا	س
الْعَيْن	ع	عا	ع
الْغَيْن	غ	غا	غ
الف	ف	فا	ف
القَاف	ق	قا	ق
الْكَاف	ك	كا	ك
الْلام	ل	لا	ل
المِيم	م	ما	م
النُون	ن	نا	ن
الدَّال	د	دا	د
الذَّال	ذ	ذا	ذ
الرَّاء			

تقوم الفئة الرباعية على الأشكال الهندسية : ربع الدائرة للفتح ،
ونصف الدائرة ذى المماس للضم ، والزاوية القائمة للكسر ، ونصف الدائرة
للسكون . ولا يكون التاء المربوطة ساكنة إلا فى قافية .

وفرق بين الألف وبين الهمزة ، فالهمزة رباعية الهيئة كما سنرى والألف احادية الهيئة . وفرق بين الألف وهمزة الوصل ، فالألف ثابتة وهمزة الوصل تظهر في أول الكلام وتختفي في الدرج ، فإذا ظهرت كانت همزة في النطق . وفرق بين الواو والخافطة في مثل « يقول » والواو الأخرى في مثل « الود » و « الوعد » و « النوم » . وفرق بين الياء الخافطة في مثل « نصير » والأخرى في مثل « اليسار » و « اليسر » والفعل « . آيس » و « السيف » .

وأما الفئة الرباعية الهيئة فتقوم على الأشكال الهندسية . ولا عجب
فالصلة بين الحروف الغربية والأشكال الهندسية صلة حميمة . فعند الحديث
عن هيئتها يردد القدماء : الدائرة ، نصف الدائرة ، ربع الدائرة ،
التماس ، القطر ، المثلث المتساوي الأضلاع ، المثلث القائم الزاوية ،
الزاوية القائمة (١٣) . غير أن دور الأشكال الهندسية في الحروف
المقترحة وظيفي لا جمالي .

(١٣) القلقشندى - صبح الاعشى ج ٣ ص ١٦١ ، ٢٥ ، ٣٣ ،
٣١ ، ٢٦ ، ٢٣ ، ٣٠ ، ٢٦ تباعا - النسخة - المصورة عن طبعة
دار الكتب المصرية .

هذه وتلك رسوم الحروف . ويمكن - مع الاحتفاظ بصلب الفكرة التى تقوم عليها - أن تطور وتعديل لتصبح أيسر وأكثر تميزا . والفكرة التى تقوم عليها هى قسمة الحروف فئتين : فئة مفردة الهيئة ، وأخرى متعددة الهيئة تعددا يغنى عن ائقال كاهل الحروف بالفتحة والضمة والكسرة والسكون . وهذا التعدد الذى يجتذب الحركات والسكون ويجعلها تحط على السطور وتندمج فى الحروف يقتضى أن يكون لكل حرف من حروف هذه الفئة أربع صور . إلا أن القواسم المشتركة بين جميع الحروف فى هذه الفئة - وهى الأشكال الهندسية - تجعل تعدد صور الحرف الواحد ليس مشكلة . وفى حالة الفتح تكون الحروف أرباع دوائر أو أرباع دوائر وموائز ، والمائز هو النقط وكل ما زاد على ربع الدائرة وسائر الأشكال الهندسية . وفى حالة الضم تكون الحروف أنصاف دوائر ومماسات أو أنصاف دوائر ومماسات وموائز . وفى حالة الكسر تكون الحروف زوايا قائمة أو زوايا قائمة وموائز . وفى حالة السكون تكون الحروف أنصاف دوائر أو أنصاف دوائر وموائز .

فنحن من حروف الفئة الثانية أمام تسعة وعشرين حرفا يطردها تغييرها مع الضم والفتح والكسر والسكون اطرادا منتظما يسهل على المتلقى تعلمها فإذا أضفنا إليها حروف الفئة الأولى كان مجموع الحروف خمسة وثلاثين حرفا .

وواضح أن الحروف الموروثة ماثلة فى هذه الصور المقترحة ، فأنها لم تطرح الأصل القديم ، ولم تضاف حروفا متحركة اجنبية . فترى النقط باقية ، وتجد سائر الموائز الموروثة محتفظا بها ، وإن اختلط الرقعة بغيره فى هذه الصور .

وإذا تأملنا الأشكال الهندسية التى هى أساس هذا الخط المقترح وجدنا بينها وبين علامات الشكل الموروثة صلة ما ، فالضمة صارت مماسا ، والكسرة صارت الضلع الأفقى فى الزاوية ، والسكون غير بعيد من نصف الدائرة .

فإن كان يسيرا على المطبعة والآلة الكاتبة أن ترسم الأشكال الهندسية فى هذا الخط المقترح فإن من يخط بيده ليس مطالباً بأن يرسم الدائرة،

وأجزاءها والزاوية القائمة والمماس بدقة ، فحسبه ان يقارب وهو يرسم الحرف مفتوحا وساكنًا ، وعليه حين يرسم الحرف مضمومًا ان يذيله كالنون في الرقعة ، وحين يرسمه مكسورًا ان يمد خط الزاوية الأفقى لى ما وراء الزاوية قليلا ليأمن اختلاط حالة الكسر بحالة الفتح كما فى النماذج الملحقه .

ثم ان هذا الخط فى مجموعه سهل الألف ، وهو لا يقطع الصلة بالتراث المطبوع والمخطوط ، وانه لقابل للتعديل الذى يزيده قربا من الخط الحالى .

فاذا كانت الحروف القديمة تحتاج الى حيز أقل فان صورنا المقترحة لا تحتاج الى حيز اكبر مما تحتاج اليه الحروف اللاتينية . فان كان اقتصاد الحروف القديمة فى الحيز قد ادى الى اللبس او ما يشبهه فان الطريقة المقترحة بآمن من هذا وذاك .

وسيجد المرء نفسه حين يستخدم هذه الصور مدفوعا الى تحرى السلامة اللغوية ، فيراجع المعجم لضبط بنية الكلمات ، ويعنى بالنحو كثيرا ، فهذه الصور تقتضى ذلك لأنها لا تستر الخطأ كالحروف المتداولة حين تكون بدون شكل . وستكون النتيجة ارتفاع المستوى اللغوى (١٤) .

ومن جهة اخرى سيصنع استخدام أبجدية حساسة ظرفا لغويا مسطورا يتيح نطق الكلام نطقا صحيحا . فاذا حرصت وسائل الاعلام المسموعة على صحة النطق المتيسر بأبجدية حساسة صنعت ظرفا لغويا مسموعا يسهم فى تحقيق الصحة اللغوية . فاذا تعاون هذان الطرفان تهيأت بيئة لغوية تساعد المتلقى - سامعا وقارئا - على ان يمتص اللغة السليمة امتصاصا ، بيئة تذكرنا ببيئات الفصاحة الغابرة فى شبه الجزيرة العربية .

واذ ذاك يؤتى تدريس اللغة العربية فى المدارس ثماره مريعا ،

(١٤) محمود تيمور - مشكلات اللغة العربية راجع ص ٧٨ - ٨٠ -
مصر سنة ١٩٥٦ حيث تعرض لهذا الموضوع .

فما يتلقاه الطالب من نحو وصرف ومفردات وتراكيب لا ينتهى امره بتطبيق او تطبيقات محدودة فى الكتاب المدرسى او على المسبورة ، وانما تظل البيئة تردده على سمعه وبصره بما تذيع وتعلن وتطبع وتخط .

ولا محل مع هذه الصور المقترحة لمشكلة الهمزة التقليدية حين تتوسط او تنطرف . ولا التفات الى اصل حرف العلة فى مثل « رمى » و « عدا » ، فكل كلمة تكتب كما تنطق . والجار والمجرور الملتحمان مثل : « بالعمل » او « للعمل » والضمائر المتصلة واداة التعريف مع معرفها يمكن تركها على حالها دون مباعدة ، وان كان الحرف المشدد لابد ان يصير حرفين واللام الشمسية لا غنى عن كتابتها وان لم تنطق .

فاذا كانت صور هذه الحروف لا تسمح بالتشابه فلا خوف من اختلاط الكلمات المتجاورة فان تميز هيئات همزة الوصل المتصدرة والتاء المربوطة ونون التنوين المتطرفتين سيساعد كثيرا على تجنب الاختلاط ذاك ، فما اكثر ما تبدأ الكلمات بـهمزة وصل وما اكثر ما تنتهى بتنوين او تاء مربوطة .

ولا على هذا الخط من انفصال حروفه ، فالانفصال شائع فى خطوط اللغات القديمة والمعاصرة ، والاعتماد فى اللغات الأوربية الحديثة التى تسمح بخطوطها بالتشابه والانفصال انما هو على الانفصال ، فبالخط المنفصل الحروف تعمل المطابع والآلات الكاتبة .

ولا يمس الأخذ بفكرة هذا الخط المقترح ترتيب المعجم ، ولا يعوق تعلم العروض ، ولا يقتضى تغييرا ذا بال فى تدريس النحو . بل البين انه لا غنى عنه لتثبيت القاعدة النحوية أولا ، والتمكين من نطق الكلمة العربية كلها نطقا صحيحا ثابتا .

فان كان من المعروف ان الخط العربى قد تشعب اقلاما : الطومار ومختصر الطومار والثلاث والتوقيع (١٥) ٠٠٠ وان هذه الأقلام المتجددة

العديدة قد صارت مجالى جمال يصدق عليها القول : « ان الكتابة بالخط العربى حلت عند المسلمين محل الصورة فى الفن المسيحى ، والخط العربى من اهم العناصر الزخرفية التى استعملها الفنان المسلم فى موضوعاته » (١٦) ، فان الخط المقترح - اذا طبع - سيكون ذا جمال لافت ، اذ تتراءى فيه الأشكال الهندسية متراسة .

اما الحروف غير العربية فيمكن رسمها باضافة مائز الى اقرب الحروف اليها صوتا . واما الامالة وما اشبهها فيمكن وضع علامات، نلها تحت الحروف على شاكلة ما هو معروف فى الكتابة العبرية .

اما بعد فهذه فكرة خط حساس وظيفى ، قابلة للتعديل ، هدفها تيسير تعليم العربية لأبنائها وغيرهم ، وصنع بيئة تساعد على امتصاص الفصحى ، والتهيؤ لتعريب العلوم ، والوفاء بحاجات اللغات غير العربية الخريضة على استخدام الخط العربى اداة لها .

لقد آن الأوان للاجتهاد فى تعديل خطنا الموروث دون تردد او حرج ، وبالله التوفيق . فالحاجة الى ذلك شديدة وملحة وقد اخذنا ننهض ، وطلق نجم لغتنا يصعد حتى صارت احدى لغات « هيئة الأمم المتحدة » . فان كانت احاطة الحروف بعلامات الشكل قديما خطوة لها خطرها ، فان اندماج الحروف وعلامات الشكل ينبغى ان يكون الخطوة التالية .

ابراهيم الدسوقى جاد الرب

(١٦) ناجى زين الدين المصرف - بدائع الخط العربى ص ٢٩ -
السلسلة الفنية ١٩ بغداد سنة ١٩٧٢ .

مناذج

[illegible]

٢- الحجةُ فَرْقٌ . القُوَّةُ

الحقوق فوفى و
القبول و

۳۔ سُبْحَانَهُ مِنْ قِسْمِ الظُّلُمِ : ظُ
سبح از من قسم از ظلم و ظلم

بين الناظم « ابن مالك » والشارح « ابنه بدر الدين »
بقلم الدكتور / ابراهيم محمد احمد الادكارى

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ »

بين الناظم « ابن مالك » والشارح « ابنه بدر الدين »

بقلم الدكتور / ابراهيم محمد احمد الادكارى

المدرس بكلية التربية - جامعة المنوفية

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على اشرف المرسلين ،
سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله الطيبين الأطهار ،
وأصحابه الإهادين الأبرار ، ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين .

وبعد ، ،

لقد أثرت دراستي بعض تعقيبات بدر الدين (فى كتابه شرح الفية
ابن مالك ، لوالده ابن مالك (الناظم) ، لأن بدر الدين (ابن الناظم)
تعقب أباه كثيرا دون هوادة فى بعض المسائل النحوية ، وربما حمله
التعقيب الى الاتيان ببيت بدل بيت الناظم (ابن مالك) ، وسنوضح
ذلك ان شاء الله فى هذا البحث .

ولقد عاشا فى عصر واحد من الزمن (القرن السابع الهجرى) ،
وكل منهما احب العلم ، واكب على الدراسة المتعمقة خاصة فى ميادين
النحو واللغة ، ومما ساعد على ذلك ، ذكاء نادر ، وعقلية واعية ،
ونفس صافية .

وقد تعرفت على هذه التعقيبات عن طريق كتاب شرح الألفية
لابن الناظم (بدر الدين) الذى يعتبر بحق من المراجع الأساسية لشرح
الألفية ويغلب على الظن انه اول شرح عليها حتى امتاز ان يضير علما
بالغلبة « للشارح » اذا اطلق فى هذه المصنفات .

وعن طريق مؤلفات ابن مالك التى تيسر اطلاعى عليها كالتسهيل
وشرحه وشرح عمدة الحافظ وعدة الالفاظ ، وشواهد التوضيح والتصحيح

على مشكلات الجامع الصحيح اسنطعت بحمد الله - ان اتعرف على بعض مسائل الاختلاف بين العالمين الجليلين ، وقد استأنست بكتب اخرى لهذا الغرض كهمع الهوامع للسيوطى ، وشرح التصريح للشيخ خالد الأزهرى والجنى الدانى للمرادى ، وبعض شراح الألفية كابن عقيل والأشمونى .

وقد مهدت لكل تعقيب بتمهيد موجز ، عرضت فيه رأى كل منهما (ابن مالك وابنة بدر الدين) ثم ذكرت أقوالهما من واقع مؤلفاتهما ، وبعد ذلك عرضت آراء بعض العلماء ممن وافقت أقوالهم كلا من العالمين ، ثم رجحت ما ظهر لى رجحانه مؤيدا ما أقول بالدليل ما أمكن .

فاذا كنت قد وفقت فى بحثى هذا فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، وان كانت الأخرى فحسبى أنى اجتهدت « وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب » ..

وقبل ان اتعرض لهذه التعقيبات أردت أن اذكر طرفا يسيرا عن حياتهما ومكانتهما العلمية .

ابن مالك :

« الناظم » : اسمه ونسبه : هو جمال الدين محمد بن عبد الله ابن عبد الله بن مالك الجيانى الطائى الشافعى النحوى نزيل دمشق (١) .

مولده :

ولد ابن مالك بجيان - مدينة الأندلس - سنة ٦٠٠ هـ على أكثر الروايات واقتصر عليها ابن شاکر فى فوات الوفيات (٢) ، وابن كثير فى البداية والنهاية (٣) .

(١) انظر ترجمته فى نفح الطيب ٢/ ٢٢٢ وما بعدها ، وبغية الوعاة ١/ ١٣٠ وما بعدها ، وشذرات الذهب ٥/ ٣٣٩ ، ومفتاح السعادة ١/ ١٩٣ وما بعدها .

(٢) فوات الوفيات ٢/ ٤٥٢ وما بعدها .

(٣) البداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ٢٦٧ .

أخلاقه :

أجمع الذين ترجموا لابن مالك على أنه يمتاز برقة القلب ،
وكمال الفعل والدين المتين ، وأنه كان حريصا على العلم وحفظه ،
حتى أنه حفظ يوم وفاته ثمانية شواهد (٤) .

مذهبه الفقهي :

يكاد يجمع كل من تعرض لمذهب المصنف على أنه كان مالكيًا
بالمغرب شافعيًا بالمشرق ، وليس من المستبعد أن يكون مرد هذا إلى
أن ابن مالك نشأ بالأندلس ، وكان المذهب المالكي سائدًا على عهده
فلما حل بالمشرق ورأى المذهب الشافعي في مقدمة المذاهب وبخاصة
في مصر والشام انيحت له فرصة الموازنة ، وحرية الاختيار بين المذهبين .

وذكر الصفدي في الوافي بالوفيات (٥) ، والسيوطي في بغية
الوعاة (٦) أن ابن مالك قد انفرد عن المغاربة بشيئين : الكرم ،
ومذهب الشافعي .

مذهبه الاعتقادي :

يبدو لي من مؤلفات ابن مالك أنه كان سنيا معتدلا لا معتزلا
ولا شيعيا ، يظهر ذلك بوضوح عند شرحه لقوله في الكافية :
« والتزموا تأخيرهم في نحو لن يفوز فذا بالمتى إلا الحسن

قال : « والاشارة الى الحسن بن علي - رضي الله عنهما - وإلى
ما فاز به من الثواب الجزيل والثناء الجميل ، إذ أذعن لمصالحة معاوية
- رضي الله عنه - فأغمد الله بفعله سيف الفتن تصديقا لقول رسول الله

(٤) نفح الطيب ٢٥٧/٧ وما بعدها .

(٥) انظر وافي الوفيات ٣٦٠/٣ .

(٦) بغية الوعاة ١٣٤/١ ، وطبقات الشافعية الكبير للسبكي ٢٨/٥

ﷺ : « ان ابنى هذا سيد ، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين » (٧) ففي الوقت الذى يثنى فيه المصنف على التخصن جئ على رضى - الله عنهما - يقول عن معاوية (رضى الله عنه) ومما يؤيد القول بأن ابن مالك - رحمه الله - ينتمى الى مذهب اهل السنة والجماعة انه كان يهدم آراء المعتزلة ففي باب اعراب الفعل يقول : « ثم أشرت الى ضعف قول من رأى تاييد النفى بلن وهو الزمخشري فى انموذجه ، وحامله على ذلك اعتقاده ان الله - تعالى - لا يرى وهو اعتقاد باطل بصحة ذلك عن رسول الله ﷺ اعنى ثبوت الرؤية جعلنا الله من اهلها وأعاذنا من عدم الايمان بها » (٨) .

فابن مالك رد على قول الزمخشري ينفى الرؤية لأنها من مبادئ المعتزلة قال الشهرستاني فى الملل والنحل حين تحدث عن المعتزلة .

« واتفقوا على نفي رؤية الله - تعالى - بالأبصار فى دار القرار » (٩)

منزله العلمية :

نشأ ابن مالك محبا للعلم ، مقبلا على مؤلفات من سبقوه وكان - رحمه الله - نه باع طويل فى اللغة قال الصفدى : « جلس ابن مالك يوما وذكر ما انفرد به صاحب المحكم - ابن سيده - ت ٤٥٨ هـ عن الأزهري فى اللغة » (١٠) .

أما النحو والصرف فكان فيه بحرا لا يشق لجه (١١) وفى هذا المجال عجب الفضلاء من فرط ذكائه ، وقوة حافظته ، واستحضاره لكل ما مر به حتى أصبحوا فى حيرة من أمره ، وانبرى من بينهم من يقول : « ان ابن مالك ما خلى للنحو حرمة » (١٢) .

(٧) شرح الكافية مخطوطة ص ٧٢ .

(٨) المرجع السابق ١٧١ .

(٩) الملل والنحل ت فتح الله بدران ٦٢

(١٠) الوافى بالوفيات ، ٣٥٩/ ، ونفح الطيب ٢٢٣/٢ .

(١١) فوات الوفيات ٢٢٧/٢ ، دائرة معارف البستانى ٦٧٤/١ .

(١٢) نفح الطيب ٢٧٢/٧ ، وبغية الوعاة ١٣٠/١ .

ويمثل هذه العقلية الفذة ، «إبتطاع ابن مالك أن يربى على متقدميه ويظهر على معاصريه حتى صار يضرب به المثل فى دقائق النحو وغوامض الصرف (١٣) » .

مذهب النحوى :

لم يكن ابن مالك متعصبا بمذهب أى من المدرستين : البصرة والكوفة ، من هنا راينا المصنف يؤيد البصريين ان سار الحق فى ركاibهم ويوافق الكوفيين ان رأى الصواب معهم ويفند آراء هؤلاء وهؤلاء .

فقد ذهب بن مالك - تبعا - لجمهور البصريين الى ان الفعل ينقسم الى ماضى ومضارع وأمر ، والكوفيون يرون ان القسمة ثنائية ، وان الفعل ماض ومضارع فقط ، اما الأمر - فى نظرهم - فانه مقتطع من المضارع ، وليس أصلا براسه ، وهو معرب مجزوم بلام الأمر التى حذفته حذفاً مستمرا (١٤) .

كما وافق البصريين فى ان (كى) تاتى جرف جر ، كما تاتى ناصبة للمضارع وذهب الكوفيون الى انها ناصبة دائما ، ومذهب الأخفش انها حرف جر دائما (١٥) .

ومن المسائل التى وافق فيها الكوفيون : امتناع تقديم خبر ليس عليها قياسا على فعل التعجب وعسى ونعم وبئس بجامع عدم التصرف ، واجاز البصريون تقديم خبر ليس عليها (١٦) .

(١٣) دائرة معارف القرن العشرين ٤٧١/٩ ، دائرة معارف البستانى ٦٧٥/١ .

(١٤) انظر شرح التسهيل لابن مالك ١٥ .

(١٥) انظر عمدة الحافظ وعدة الألفظ ١٦١ .

(١٦) الانصاف فى مسائل الخلاف ٩٢ مسألة ١٨ ، وشرح المفصل ١١٤/٧ .

كما وافق الكوفيين في جواز نيابة غير المفعول به عن الفاعل مع وجوده ومنع ذلك البصريون الا الاخفش (١٧) .

مؤلفاته :

حاز المصنف (ابن مالك) قصب السبق في جميع الفنون ، ومؤلفاته خير شاهد على ذلك ، واشهر كتبه ما يلي :

- ١ - الكافية الشافية .
- ٢ - شرح الكافية الشافية .
- ٣ - الخلاصة المشهورة بالألفية .
- ٤ - تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد .
- ٥ - شرح التسهيل .
- ٦ - شرح عمدة الحافظ وعدة الالفاظ .
- ٧ - شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح .
- ٨ - شرح الاعتضاد في الفرق بين الظاء والضاء .
- ٩ - اللامية في القراءات .
- ١٠ - كتاب في العروض .
- ١١ - تحفة المودود في المقصور والممدود .
- ١٢ - الدالية في القراءات (١٨) .
- توفي - رحمه الله - بدمشق سنة ٦٧٢ هـ (١٩٠) .

-
- (١٧) تسهيل الفوائد ٧٧ .
 - (١٨) انظر مؤلفاته مفتاح السعادة ١٩٣/١ .
 - (١٩) انظر نشأة النحو ٢٢٢ .

ابن الناظم « الشارح » :

هو محمد بدر الدين بن محمد بن عبد الله ابن مالك ولد بدمشق ، ويغلب على الظن أنه ولد بعد سنة ٦٤٠ هـ ، لأنه قد توفي كهلاً سنة ٦٨٦ هـ (٢٠) :

أخذ عن والده ، ونشأ حاد الذهن ، ووقع بينه وبين أبيه خلاف ، «سكن لأجلها بعلبك ، فقرا عليه بها جماعة ، ولما مات أبوه ذهب الى دمشق وولى وظيفة والده ، وتصدى للاشتغال والتصنيف (٢١) .

وكان - رحمه الله - إماماً ، فهماً ، ذكياً ، وإماماً فى النحو ، والمعانى ، والبيان ، والبديع ، والعروض ، والمنطق .

ومن مؤلفاته :

- ١ - شرح الفية والده .
- ٢ - شرح كافية والده أيضاً .
- ٣ - شرح لاميته .
- ٤ - شرح الملحة .
- ٥ - شرح التسهيل ولم يتمه .
- ٦ - شرح الحاجبية .
- ٧ - مقدمة فى العروض .
- ٨ - مقدمة فى المنطق (٢٢) .

-
- (٢٠) ترجمته فى الوافى بالوفيات ١٢٩/١ ، ١٣٠ ، وبغية الوعاة ٢٢٥/١ ، وشذرات الذهب ٣٩٨/٥ .
- (٢١) انظر نشأة النحو ٢٣٠ .
- (٢٢) انظر المراجع السابقة .

وقد تعقب والده فى نظمه دون هوادة فى بعض المسائل التى نحن بصددنا فى هذا البحث ان شاء الله ، وهذا مما يندل على امانته العلمية وقوة ذكائه ، وغزارة علمه ، نفع الله بهما وجزاهما عن العربية خير الجزاء .

بين الناظم « ابن مالك » والشارح « بدر الدين ابنه » :

يغلب على الظن ان اول شرح على الفية ابن مالك ، هو شرح ابن الناظم والشرح - فى الحقيقة - يميل الى دقة العبارة وصعوبة المأخذ احيانا ويغلب عليه الاختصار ، مع الوفاء بمطالب الشرح والبيان . . . وهذا الشرح كان الضياء الذى استنار به الشراح لألفية والده ، والمنار الذى اهتدى بهديه من تصدى لشرح الخلاصة (الألفية) لهذا كله . امتاز هذا الشرح ان يصير علما بالغلبة « للشارح » اذا اطلق فى هذه المصنفات (٢٣)

ولقد اصبح هذا الشرح من المراجع الأساسية لشرح الألفية - كما ذكرت - لدرجة ان شرح ابن الناظم وردت فيه بعض شواهد محرفة نقلها عنه من اتى بعده .

من ذلك على سبيل المثال : استشهاده فى اول باب نعم وبئس للكوفيين على اسميتها بقول الراجز :

صبحك الله بحير باكر ينعم طير وشباب فاخر (٢٤)

وصحة السطر الثانى « بنعم عين . . الخ » كما فى لسان العرب (٢٥) ،

(٢٣) انظر نشأة النحو ٢٣١ .

(٢٤) هذا بيت من الرجز ، ولم اقف له على نسبة الى قائل معين ، والشاهد فيه قوله « بنعم » فان الكوفيين الا الكسائى قد ذهبوا الى ان « نعم » وبئس اسمان بمعنى المدح والذم ، واستدلوا على اسميتها بأمور منها دخول حرف الجر عليهما والبيت من شواهد العيني ٢/٤ ، وهمع الهوامع ٨٤/٢ ، والدور اللوامع ١٩٥/٥ .

(٢٥) لسان العرب مادة (ن ع م) .

وعلى هذا ضاع الاستشهاد بالبيت مع انه اقتضاه في هذا الاستشهاد:
الأشمونى (٢٦) .

ويلاحظ على ابن الناظم انه ربما ساق شعر المحدثين استدلالا ،
فقد جوز ذكر الخبر بعد لولا ان دل عليه دليل واستشهد على ذلك بقول
ابن العلاء المعرى :

يذيب الرعب منه كل غصب فلول الغمد يمسه لسالا (٢٧)

واقترناه في الاستشهاد بهذا البيت ابن هشام في شذور الذهب
والمغنى والشيخ خالد الأزهرى ، في شرح التصريح ، والعينى في شرح
شواهد الألفية ، والسيوطى في همع الهوامع .

والثنايى فى درر اللوامع ، والأشمونى فى شرحه .

ولقد كثرت الحواشى على شرح ابن الناظم ، فكتب عليه ابن جماعة
والعينى والسيوطى وزكريا الأنصارى وابن قاسم العبادى وغيرهم (٢٨) .

ولقد تعقب ابن الناظم اباه كثيرا - كما ذكرت - دون هوادة فى
بعض المسائل ، وربما حمله التعقب الى الاتيان ببيت بدل بيت الناظم
ففى باب التنازع رأى ان قول والده :

بل حذفه الزم ان يكن غير خبر واخرنه ان يكن هو الخبر (٢٩).

يفيد ان ضمير المتنازع فيه ان كان المفعول الأول فى باب ظن يجب
حذفه مع انه لا فرق بين المفعولين فاستصوب ان يقول بدله :

(٢٦) شرح الأشمونى ٢٧/٣ .

٢٧/ البيت من شواهد شذور الذهب ٣٦ ، والمغنى ٢٧٣ ، ٥٤٢ ،
وشرح التصريح ١٧٩/١ ، والعينى ٥٤٠/١ ، وهمع الهوامع ١٠٤/١ ،
ودرر اللوامع ٢٧/٢ ، والأشمونى ٢١٥/١ .

(٢٨) انظر نشأة النحو ٢٣٢ .

(٢٩) الفية ابن مالك ٦٦ .

واحذفه ان لم يك مفعول حسب وان يكن ذاك فاخره تصب (٣٠)

الا ان الشراح بعده من ابن هشام وابن عقيل والأشمونى وغيرهم
تصدوا للرد عليه .

فالمرادى قال : « قولة : مفعول حسب » يوهم ان غير مفعول
(حسب) يجب حذفه وان كان خبرا وليس كذلك ، لأن خبرا لا يحذف
ايضا ، بل يؤخر كمفعول حسب نحو زيد كان وكنت قائما آياه وهذا
مندرج تحت قول المصنف « غير خبر » .

ولو قال :

بل حذفه ان كان فضلة حتم وغيرها تاخيرها قد التزم لأجاد (٣١)

واعترض الأشمونى ايضا على كلام المرادى فقال : « وعلى هذا ايضا
من المؤاخذه ما على بيت الأصل من عدم اشتراطه من اللبس فكان
الأحسن ان يقول :

واحذفه لا أن خيف لبس او يرى لعمدة فجىء به مؤخرا (٣٢)

ولهذا قال العلامة الملوى على شرحه للمكودى مهاجما ابن الناظم
وردا عليه فى بعض مواقفه مع أبيه :

وابن اللبون اذا مالز فى قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس (٣٣)

ومواضع التعقيبات بين الناظم والشارح كثيرة ، ونكتفى بما يصور
أهم هذه التعقيبات .

• (٣٠) شرح الألفية لابن الناظم ٢٥٩ .

• (٣١) شرح الألفية للمرادى ٧٣/٢ .

• (٣٢) شرح الألفية للأشمونى ٧٠١/٢ .

• (٣٣) حاشية الملوى على شرح المكودى الألفية ابن مالك ٧٣ .

واعنى بها : هى الموافقة الصريحة او المخالفة او الاستدراكات من الشارح على الناظم (ابن مالك) فى الفيته ، ونكتفى بما يصور أهم هذه التعقبات على سبيل المثال لا الحصر ، فمن ذلك :

١ - ابن مالك قسم المعرفة فى الفيته الى ستة اقسام ، وهى : الضمير ، واسم الاشارة ، والعلم ، والمضاف الى معرفة ، والمعرف بالألف واللام واسم الموصول واهمل المعرف بالنداء ، فقال :

وغيره معرفة كهم وذى وهند وابنى واللام والذى (٣٤)

لهذا قال ابنه : « وواحد اهمله المصنف وهو المعرف بالنداء نحو يارجل » (٣٥) .

وكلام ابن مالك هنا - اى فى الألفية - لا يشمل ذلك ، وقد نبه على المعرف بالنداء فى شرحه لعمدة الحافظ وعدة الافظ فقال :

« وأما معرف بالنداء كيارجل » (٣٦) .

٢ - اذا كان خبر كان واخواتها ضميرا ، فانه يجوز اتصاله وانفصاله ، واختلف فى المختار منهما ، فاختار ابن مالك الاتصال نحو كنته فيقول :

وصل او افصل هاء سلتيه وما اشبهه فى كنته الخلف انتمى

كذلك خلتنى واتصالا اختار غيرى اختار الانفصالا (٣٧) .

واختار سيويه الانفصال نحو كنت اياه :

ولقد ورد الأمران كثيرا فى كلام العرب ، فمن الاتصال قول أبى الأسود الدؤلى يخاطب غلاما له كان يشرب النبيذ فيضطرب شأنه وتسوء حالته .

(٣٤) الفية ابن مالك ١٥ .

(٣٥) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٥٥ .

(٦٣) شرح عمدة الحافظ وعدة الافظ لابن مالك ٤٩ .

(٣٧) الفية ابن مالك ١٧ .

فان لا يكنها او تكنه فانه اخوها غذته امه بلبانها: (٣٨) .

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب في شأن ابن الصياد :

ان يكنه فلن تسلط عليه ، والا يكنه فلا خير لك في قتله .

ومن الانفصال قول عمر بن ابي ربيعة المخزومي :

لئن كان اياه لقد حال بعدنا عن العهد ، والانسان قد يتغير (٣٩)

وقول الآخر :

ليس اياي وايا ك ، ولا نخشى رقيبا (٤٠) .

وابن عقيل يرى ان مذهب سيبويه ارجح فيقول : « ومذهب سيبويه ارجح لانه هو الكثير في لسان العرب على ما حكاه سيبويه عنهم وهو المشافه لهم » (٤١) .

وابن الناظم ايد والده في هذه المسألة فقال : « والضحاح اختيار الاتصال لكثرتة في النظم والنثر الفصيح » (٤٢) .

واما نحو خلتنيه وهو كل فعل تعدى الى مفعولين الثاني منهما جبر في الاصل وهما ضميران ، فابن مالك اختار الاتصال ايضا تقول خلتنيه لانه اخصر ومذهب سيبويه الانفصال .

(٣٨). البيت في الكتاب لسيبويه ٤٦/١ ، والمقتضب للمبرد ٩٨/٣ ، والمقرب لابن عصفور ٩٥/١٠ .

(٣٩) البيت في شرح المفصل لابن يعيش ١٠٧/٣ ، وخزانة الآداب للبغدادى ٣١٢٥/١ وشرح التصريح ١٠٨/١ .

(٤٠) البيت في المنصف لابن جنى ٦٢/٣ ، وجمع الهوامع للسيوطى ٦٤/١ ، وخزانة الادب للبغدادى ٣٢٢/٥ .

(٤١) شرح ابن عقيل ١٠٤/١ .

(٤٢) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٦٣

ولقد ورد الأماز في فصيح الكلام أيضا ، فمن الاتصال قوله تعالى :
« اذ يريكهم الله في منامك قليلا ، ولو أراكم كثيرا » (٤٣) .

وقول الشاعر :

بلغت صنع أمرى براخاله اذ لم تزل لاكتساب الحمد مبتدرا (٤٤)

وابن القاطم خالف والده في ذلك فقال : « ثم ذكر - ابن مالك - انه يختار الاتصال ، وأن متهم من يختار الانفصال نظرا الى انه خبر في الأصل وليس بمرضى لأن الاتصال قد جاء في الكتاب العزيز في قوله تعالى (اذ يريكهم الله في منامك قليلا ، ولو أراكم كثيرا لفشلتم) .

والانفصال لا يكاد يعثر عليه الا في الشعر كقوله : (٤٤)

أخى حسبتك اياه ملئت أرجاء صدرك بالأضغان والأحن (٤٦)

وما ذهب اليه ابن مالك والرماني وابن الظراوة هو الراجح عندى ، لأن الاتصال أرجح في خبر كان ، وفي المفعول الثانى من مفعولى ظن واخواتها وذلك من قبيل ان الاتصال في البابين أكثر ورودا عن العرب .

وقد ورد الاتصال في خبر « كان » في الحديث الذى زويتاه سابقا ، وورد الاتصال في المفعول الثانى من باب ظن في القرآن الكريم فيما قد ذكرناه ، ولم يرد في القرآن الانفصال في احد البابين أصلا وبحسبك ان يكون الاتصال هو الطريق الذى استعمله القرآن الكريم باطراد .

(٤٣) من الآية ٤٣ من سورة الأنفال .

(٤٤) البيت في كتاب المقاصد النحوية في شرح شواهد شروخ الألفية للعيني ٢٨٧/١ وشرح التصريح ١٠٨/١ وشرح الأشموني ١١٩/١ .

(٤٥) لم يعرف قائله ، واستشهد به للعيني ٢٧٦/١ ، وشرح التصريح ١٠٧/١ ، وشرح الأشموني ١١٩/١ .

(٤٦) شرح الفية ابن مالك لابن القاطم : ٦٥

٣ - اذا اجتمع الاسم واللقب فان كانا مفردين ، وجب عند البصريين
الاضافة نحو هذا سعيد كرز ، ورأيت سعيد كرز ، ومررت بسعيد كرز .

وابن مالك اختار هذا الراى فقال :

وان يكونا مفردين فأضف حتما والا اتبع الذى ردف (٤٧) .

وأجاز الكوفيون اتباع الثانى للأول على انه بدل منه او عطف بيان
نحو هذا سعيد كرز ، ورأيت سعيدا كرزاً ، ومررت بسعيد كرز ، ويجوز
أيضا القطع الى النصب باضمار فعل ، والى الرفع باضمار مبتدا نحو
مررت بسعيد كرزاً ، وكرز اى اعنى كرزاً ، وهو كرز .

وابن النازم اختار راى الكوفيين ، وخالف والده فقال : « وما قاله
الكوفيون فى ذلك لا ياباه القياس » (٤٨) .

وما ذهب اليه الكوفيون عندى هو الحق ولهذا جرى عليه ابن مالك
فى شرح التسهيل فقال : « فالمفردان يشاركان فى الاتباع والقطع وينفردان
بالاضافة كسعيد كرز ، ولم يذكر فيها سيئوبة الا الاضافة » (٤٩) .

٤ - اختلف النحاة فى جواز تقديم خبر ليس عليها ، فذهب الكوفيون
والمبرد والزجاج وابن السراج وابن مالك الى المنع (٥٥) .

(٤٧) الفية ابن مالك ٢٠ .

(٤٩) شرح التسهيل ١٩٣/١ .

(٤٨) شرح الفية ابن مالك لابن النازم ٧٣ .

(٥٠) انظر الانصاف فى مسائل الخلاف لابن الأنبارى ٩٢ مسألة
رقم ١٨ .

(٥١) انظر شرح اللمع لابن برهان ٥٨ ، ٥٩ ، وشرح المفصل ١١٤/٧ .

فابن مالك نهج منهج الكوفيين ولهذا قال :

وقدم ان شئت على الفعل الخبر ما لم يكن دام وفي ليس نظراً
ومنع تقديم عليها امثل .. عندى وقوم الجواز فضلسوا (٤٢)

.. وابن الناظم خالف والده في هذه المسألة واختار الجواز فقال :
« فلا يلزم من امتناع التقديم على هذه الأفعال امتناع تقديم خبر ليس
عليها » (٥٣) .

وما ذهب اليه ابن مالك والكوفيون من عدم جواز تقديم خبر
(ليس) عليها هو الراجح عندى ، وذلك بسبب ضعفها بعدم التصرف ،
ولأن (عسى) لا يتقدم خبرها اجماعاً لعدم تصرفها .

٥ - المصدر المؤكد - مثل قولك فهمت فهما - لا يجوز حذف عامله ،
لأنه مسوق لتقرير عامله وتقويته ، والحذف مناف لذلك (٥٤) .

وأما غير المؤكد فيحذف عامله للدلالة عليه مثل ما ضربت فتقول بلى
ضرباً مؤلماً أو بنى ضربتين وهذا ما يراه ابن مالك فقال :
.. وحذف عامل المؤكد امتنع .. وفي سواه لدليل متمسك (٥٥) .

والشارح (ابن الناظم) خالف رأى والده ، ورد عليه فقال : « فانهم
يجذفون عامل المؤكد حذفاً جائزاً ، وإذا كان خبراً عن اسم عين في غير
تكرير ولا حصر نحو أنت سيرا ، وميرا ، وحذفاً واجباً في مواضع يأتى
ذكرها نحو سقيا ، ورعيا ، وحمداً ، وشكراً ، لا كفراً .

(٥٢) متن الكافية الشافعية في علم العربية لابن مالك ١٧ .

(٥٣) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ١٣٦ .

(٥٤) انظر شرح ابن عقيل ١٧٥/٢ ، وجاشية الصبان ١١٥/٢ .

(٥٥) الفية ابن مالك ٦٨ .

فمنع مثل هذا : اما لسهو عن وروده ، واما للبناء على ان المسوغ لحذف العامل منه نية التخصيص ، وهو دعوى على خلاف الأصل ، ولا يقتضيها فحوى الكلام « (٥٦) .

وابن عقيل رد على ابن الناظم في هذه المسألة فقال : « وقول ابن المصنف ان قوله وحذف عامل المؤكد امتنع سهو فيه ، لأن قولك ضربا زيدا مصدر مؤكد ، وعامله محذوف وجوبا ... ليس بصحيح « (٥٧) .

ويعجبني ما استأنس به العلامة الملوي على شرح المكودي تعليقا على ما تقدم ودفعنا للاعتراض .

وابن اللبون اذا ما لز في قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس (٥٨) وائرأجح عندي في هذه المسألة ما ذهب اليه ابن مالك ، وإن الأمثلة التي سافها ابن الناظم ليست من باب التوكيد في شيء ، لأن المصدر فيها نائب مذهب العامل دال على ما يدل عليه ، وهو عوض منه ، ويدل على ذلك عدم جواز الجمع بينهما لأنه لا يجمع بين العوض والمعوض .

٦ - سوى ، مذهب الخليل وسيبويه والفراء ومن تبعهم فيها ، أنها لا تكون . الا ظرفا ، فاذا قلت قام القوم سوى زيد « فسوى » عندهم منصوبة على الظرفية ، (٥٩) .

ومذهب الكوفيين ، وتبعهم ابن مالك أنها تأتي ظرفا ، وتأتي اسما

(٥٦) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٢٦٦ .

(٥٧) شرح ابن عقيل ١٧٥/٢ ، ١٧٦ ويراجع الرد على ابن الناظم في المرجع السابق .

(٥٨) حاشية الملوي على شرح المكودي الألفية ابن مالك ٧٣ .

(٥٩) انظر توضيح المقاصد للمراري ١١٦/٢ ، وشرح الأشموني ١٥٨/٢ .

متأثرا بالعوامل من غير ضرورة ولا شذوذ ، وأنها كغير ، فتعامل بما تعامل به غير وإلى هذا أشار بقوله :

• ولسوى سوى سواء اجعلا على الأصح ما لغير جعل (٦٠) .

• واستدل الكوفيون بورود ذلك في كلام العرب نثرا ونظما .

• فمن وقوعها مرفوعة قول محمد بن عبد الله بن مسلم .

• وإذا تباع كريمة أو تشتري فسواك بائعها وأنت المشتري (٦١)

• ومن استعمالها منصوبة على غير الظرفية قول الشاعر :

• لديك كفيل بالمنى لمؤمل وان سواك من يؤمله يشقى (٦٢) .

• ومن استعمالها مجرورة قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « دعوت ربي ألا يسلط على امتي عدوا من سوى أنفسها » .

• ومذهب الرمانى وأبى البقاء السعكبرى أنها تستعمل ظرفا منصوبا على الظرفية ، وتستعمل غير ظرف ، ولكن استعمالها ظرفا أكثر من استعمالها غير ظرف (٦٣) .

• وقد اختار ابن هشام هذا الراى وقال : « وإلى مذهبها أذهب » (٦٤)

(٦٠) الفية ابن مالك ٧٥ .

(٦١) استشهد به السيوطى فى كتابة همع الهوامع ٢٠٢/١ ، والشنقيطى فى كتابه درر اللوامع ٩٢/٣ ، والأشمونى ١٥٩/٢ .

(٦٢) البيت لم يعرف قائله ، أنظر شرح العينى ١٢٤/٣ ، وشرح الأشمونى ١٥٩/٢ .

(٦٣) أنظر شرح الأشمونى ١٦٠/٢ .

(٦٤) أنظر هامش شرح ابن عقيل ٢٣١/٢ .

وابن الناظم وافق اباه في ذلك فقال « فليس الأمن في سوى كما قال
مسيبويه ، فلذلك جعل الشيخ (رحمه الله) خلافه هو الاصح » (٦٥) .

وما ذهب اليه الكوفيون وابن مالك هو الراجح عندى لكثرة الشواهد
الواردة عن العرب التى تؤيد رأيهم وتمنعنا من ان نتمحل لتأويلها ، او ان
بدع أنها ضروره من ضرورات الشعر .

٦ - صاحب الحال قد يكون مجرورا بحرف جر اصى مثل مررت
بهند جالسة وقد يكون مجرورا بحرف جر زائدة كقولك : ما جاء من أحد
راكبا .

ولا خلاف بين النحاة في أن صاحب الحال اذا كان مجرورا بحرف
جر زائد يجوز تقديم الحال عليه وتأخيرها عنه كقولك : ما جاء من أحد
راكبا وما جاء راكبا من أحد .

والخلاف منحصر بينهم فى تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف
جر اصى ، فذهب الفارسى ، وابن كيسان ، وابن برهان ، وتابعهم
ابن مالك الى جواز ذلك لورود السماع (٦٦) ، واستدلوا بقول الشاعر :
لئن كان برد الماء هيمان صاديا الى حبيبا ، انها لحبيب (٦٧)

وقول الآخر :

مشغوفة بك قد شغفت وانما حم الفراق فما اليك سبيل (٦٨)

(٦٥) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٣٠٥ .

(٦٦) انظر شرح الأشموني ١٧٦/٣ ، ١٧٣ ، وشرح ابن عقل

٢٦٤/٢ .

(٥٧) البيت الكثير غرة انظر العينى ١٥٦/٢ ، وشرح الأشموني

١٧٧/٢ .

(٦٨) البيت لم يعرف قائله انظر العينى ١٦٢/٣ ، وشرح الأشموني

١٧٧/٢ .

• وأكثر النحاة لا يجوزون تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف جر أصلى فلا يجوز عندهم مررت جالسة بهند .

والشاهد في هيمان حيث وقع حالا عن الياء في الى وتقدمت عليه مع كونه مجرورا .

والشاهد في مشغوفة حيث وقع حالا من المجرور وهو الكاف في بك .

والشارح وابن الناظم ، وافق على رأى أبيه فقال : « وخالفهم الشيخ (رحمه الله) في هذه المسألة ، وأجاز تقديم الحال على صاحبها للمجرور بحرف » (٦٩) وذكر بدر الدين ما يؤيد مذهب والده .

وأرى : أن الرأى الذى يجوز تقدم الحال على صاحبها المجرور بحرف جر أصلى هو الأصوب لكثرة ورود الشعر العربى في ذلك .

٨ - اختلف النحاة في معنى الاضافة المحضة .

فذهب سيبويه والجمهور وتبعهم أبو على الفارسى والامام عبد القاهر الجرجانى الى أن الاضافة لا تعدو أن تكون بمعنى اللام أو من (٧٠) .

فيتعين تقدير « من » أن كان المضاف اليه جنسا للمضاف مثل هذا ثوب حرير وخاتم ذهب أى هذا ثوب من حرير ، وخاتم من ذهب .

فإن لم يتعين تقدير من فالاضافة بمعنى اللام مثل هذا غلام محمد ، وهذه دار عبد الله أى غلام لمحمد ، ودار لعبد الله (٧١) .

(٦٩) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٣٢٣ .

(٧٠) انظر كتاب المقتصد في شرح الايضاح لعبد القاهر الجرجانى

٨٧٠/٢ ، ٨٧١ وانظر الأصول لابن السراج ٥/٢ ، وشرح ابن عقيل

٤٣/٣ ، ٤٤ .

(٧١) المراجع السابقة .

وذهب بعض النحاة الى ان-الاضافة تكون بمعنى اللام فقط ، وعللوا ذلك بأن كلا من الظرف والتبعية يصح فيه اعتبار معنى اللام (٧٢) .

ومن العلماء من ذهب الى ان الاضافة كما تكون بمعنى « من » و « اللام » تكون ايضا بمعنى « في » ان كان المضاف اليه ظرفا واقعا فيه المضاف واستدلوا على رأيهم بشواهد من القرآن الكريم والشعر العربى من ذلك : قوله تعالى « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » (٧٣)

وقوله تعالى : « بل مكر الليل والنهار » (٧٤) .

وقول حسان بن ثابت :

تسائل عن قرم هجان سميدع لدى الباس معورا الصباح جسور (٥٧)
وابن مالك وافق على ذلك .

يقول الشارح « ابن الناظم » واختار الشيخ (رحمه الله) هذا المذهب فلذلك قال :

والثانى اجرر وانو « من » او « فى » اذا لم يصلح الا ذاك ، واللام خذا « (٧٦) » .

وابن الناظم خالف والده فى هذا الراى فقال :

« والاضافة بمعنى « فى » مختلف فيها ، والحمل على المتفق عليه اولى من الحمل على المختلف فيه » (٧٧) .

-
- (٧٢) انظر حاشية الصبان ٢٣٨/٢ .
 - (٧٣) من الآية ٢٢٦ من سورة البقرة .
 - (٧٤) من الآية ٣٣ من سورة سبأ .
 - (٧٥) البيت من شواهد العيني ٣٥٨/٣ .
 - (٧٦) الفية ابن مالك .
 - (٧٧) شرح الفية ابن مالك : لابن الناظم ٣٨٣ .

وقال أيضا : « ان دعوى كون الاضافة بمعنى » في « يستلزم دعوى كثرة الاشتراك في معناها ، وهو على خلاف الأصل ، فيجب اجتنابها » (٧٨) .

وذكر ابن النازم أدلة على ضعف ما راه والده في هذه المسألة .
وما ذهب اليه سيبويه وجمهور النحاة من أن الاضافة المحضة تكون بمعنى اللام أو من هو الراجح عندي وذلك لقوة أدلتهم .

٩ - لا خلاف في امتناع تقديم معمول فعل التعجب عليه ، لأن الفعل الجامد ضعيف في ذاته ، فلا يتصرف في معموله بتغيير موضعه ، لا بتقديمه عليه ، ولا بالفصل بينه وبينه ، فلا يجوز أن تقول : محمدا ما احسن ، ولا ما محمدا احسن ، ولا بمحمد احسن (٧٩) .

ولا خلاف أيضا في امتناع الفصل بين فعل التعجب وبين المتعجب منه - كما ذكرت - بغير الظرف والجار والمجرور كالحال والمنادى مثلا فلا يجوز أن تقول : ما احسن ضاحكا محمدا ، ولا ما احسن ياعبد الله عليا .

وأما الفصل بالظرف والجار والمجرور ففيه خلاف مشهور فذهب سيبويه والأخفش والمبرد والزمخشري ومن وافقهم الى منع الفصل (٨٠) .
بين فعل التعجب ومعموله بالظرف والجار والمجرور ، فلا يقال : ما احسن في الدار محمدا ، ولا اكرم اليوم بعلى ، واحتجوا بأن التعجب جرى مجرى الأمثال والأمثال لا تتغير .

(٧٨) المرجع السابق ٣٨٢ .

(٧٩) انظر شرح الأشموني ٢٤/٣ ، ٢٥ ، وابن عقيل ١٥٦/٣ ،

١٤٧ ، وشرح المفصل ١٥٠/٧ .

(٨٠) المراجع السابقة .

ويرى أكثر النحاة جواز الفصل بين فعل التعجب ومعموله بالظرف
والجار والمجرور وهو اختيار ابن مالك والشارح .

يقول ابن الناظم « والصواب ان ذلك جائز وهو المشهور
والمتصور » (٨١) وما ذهب اليه أكثر النحاة وابن مالك وابن الناظم
هو الذى أميل اليه ، نورد الفصل فى النثر وفى الشعر العربى بكثرة ،
ولأنهم يتوسعون فى الظرف والجار والمجرور .

وما ورد فيه الفصل قول الشاعر :

وقال نبي المسلمين تقدموا واحبب الينا ان تكون المقدما (٨٢) .

وقول الآخر :

خليلى ما احرى بذى اللب ان يرى صبورا ولكن لا سبيل الى الصبر (٨٣)

ومن النثر قول عمرو بن معد يكرب : « ما احسن فى الهيجاء لقاءها
واكثر فى اللذيات عطاءها ، واثبت فى المكرمات بقاءها » .

(٨١) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٤٦٤ .

(٨٢) قال الشاعر : العباس بن مرداس ، البيت من شواهد العين
٦٥٦/٣ والتصريح ٣٥٣/٢ ، وهمع الهوامع ٩٠/٢ ، ٩١ ، ودرر اللوامع
٢٣٤/٥ والشاهد قوله « الينا » فقد فصل بين فعل التعجب وهو « احبب » ،
وفاعله الذى انسبك من الحرف المصدرى ومعموله ، وذلك جائز فى الاصح
على مذهب النحاة .

(٨٣) البيت لم يعرف قائله ، واستشهد به العيني ٦٦٢/٣ ، والهمع
٩١/٢ والدرو ٢٤٢/٥ وحاشية يس ٩٠/٢ ، والأشمونى ٢٤/٣ والشاهد
قوله : « بذى اللب » حيث فصل بين فعل التعجب وهو « احرى » ومفعوله
وهو المصدر المنسبك من الحرف المصدرى وذلك جائز فى الاصح على مذهب
النحاة .

لهذا قال ابن مالك :

وفعل هذا الباب يقدمه معموله ووصله به الزمان

وفصله بظرف او بحرف جر مستعمل والخلف في ذلك استقر (٨٤)

١٠ - منع سيبويه والسيرافي وابن جنى ومن تبعهم الجمع بين الفاعل الظاهر والتمييز في باب نعم وبئس ، فلا يجوز أن تقول على رأيهم نعم الرجل رجلا محمداً ، لأن الابهام قد ارتفع بظهور الفاعل فلا حاجة الى تمييز (٨٥) وأجاز ذلك المبرد وابن السراج ، وأبو على الفارسي وابن مالك وابن الناظم (٨٦) .

يقول ابن مالك :

وجمع تمييز ، وفاعل ظهر فيه خلاف عنهم قد اشتهر (٨٧) .

وما ذهب اليه ابن مالك من جواز الجمع بين الفاعل الظاهر ، والتمييز في نعم وبئس هو الذي اميل اليه لكثرة ورود ذلك نظماً ونثراً .

فمن النظم قول الشاعر :

تزود مثل زاد ابيك فينا فنعم الزاد زاد ابيك زادا (٨٨)

(٨٤) الفية ابن مالك ١٠٣ ، ١٠٤ .

(٨٥) انظر الكتاب لسيبويه ٣٠١/١ ، والخصائص لابن جنى ٣٩٥/١ واللمع لابن جنى ٢٢٢ .

(٨٦) انظر المقتضب ١٤٢/٢ ، والأصول لابن السراج ١١٤/١ ، وشرح الألفية لأبي الناظم ٤٧٠ ، ٤٧١ ، والقصد في شرح الايضاح ٣٧٢/١ .

(٨٧) الفية ابن مالك ١٠٤ .

(٨٨) البيت لجريز (من قصيدة يمدح بها عمر بن عبد العزيز) وهو من شواهد المقرب لابن عصفور ٦٩/١ ، ومغنى اللبيب ٤٦٣ ، وشرح شواهد المغنى للبغدادى ٦٣/١ .

وقول الشاعر :

• والتغلبيون بئس الفحل فحلهم فحلا وأمهم زلاء منطق (٨٩) .

ومن النثر ما حكى من كلامهم : نعم القتل قتيلا أصلح بين بكر
وتغلب .

لهذا قال ابن النازم : « وما ذهب اليه المبرد هو الأصح ، فان
التمييز كما يجى . لرفع الابهام ، كذلك يجىء للتوكيد » (٩٠) .

١١ - مذهب الكوفيين - واختاره ابن مالك - جواز توكيد المنكرة
المحدودة لحصول الفائدة مثل صمت شهرا كله ، ولا يجوز عندهم توكيد
النكرة غير المحدودة مثل حين ، ووقت وزمان ، لأنه لا فائدة في توكيدها .

ومنع البصريون توكيد النكرة سواء كانت محدودة أو غير محدودة (٩١)
وابن النازم وافق والده في ذلك يقول : « وقول الكوفيين أولى بالصواب
لصحة السماع بذلك ، ولأن في توكيد الفكرة المحدودة فائدة كالتى في توكيد
المعرفة ، فان من قال : صمت شهرا قد يريد جميع الشهور ، وقد يراد
أكثره ، ففى قوله احتمال فاذا قال : صمت شهرا كله ارتفع الاحتمال
وصار كلامه على مقصوده فلو لم يسمع من العرب لكان جديرا بأن يجوز
قياسا ، فكيف به واستعماله ثابت » (٩٢) .

والرأى عندى هو ما قاله الكوفيون ، لوجود السماع بذلك شعرا
ومن ذلك قول عبد الله بن مسلم الهذلى .

(٨٩) البيت لجريرو هو من شواهد المقرّب ٦٨/١ وشرح العينى

٧/٤ ، وهمع. الهوامع ٨٦/٢ ودرر اللوامع ٢٠٨/٥ .

(٩٠) شرح الفية ابن مالك لابن النازم ٤٧١ .

(٩١) انظر الانصاف فى مسائل الخلاف ٢٣٩ مسألة ٦٣ .

(٩٢) شرح الفية ابن مالك لابن النازم ٥٠٦ ، ٥٠٧ .

لكنه شاقه ان قيل ذا رجب ياليت عدة حول كله رجب (٩٣)

والى هذا يشير ابن مالك بقوله :

وان يفد تأكيد منكور قبل وعن نحاة البصرة المنع شمل (٩٤)

١٢ - لا يؤكد المثنى - فيما سمع من العرب - الا بالنفس ، او بالعين ،
او بكلا في التذكير ، او بكلتا في التانيث .

ومذهب البصريين انه لا يؤكد بغير ذلك .

ولا يثنى « اجمع » ولا « جمعاء » ، وهذا ما ذهب اليه
ابن مالك (٩٥) .

واجاز الكوفيون في القياس ان يؤكد المثنى في التذكير باجمعين ،
وفي التانيث بجمعارين تقول : جاء الجيشان اجمعان ، وجاءت القبيلتان
جمعا وان ، استغناء بكلا وكلتا .

واشار ابن خروف الى ان ذلك لا مانع منه .

وابن الناظم خالف والده في هذه المسألة ، واختار رأى الكوفيين
فقال :

« وعندى ان ثم ما يمنع منه ... فلو قلت جاء الجيشان اجمعان
لم يابه القياس » (٩٦) .

(٩٣) البيت من شواهد الانصاف ٢٤٠ وابن يعيش ٣٥/٣ والأشموني

٧٧/٣ .

(٩٤) الفية ابن مالك ١١٢ .

(٩٥) التسهيل لابن مالك ١٦٥ .

(٩٦) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٥٠٨ .

وما ذهب اليه البصريون هو الراجح عندي ، لأن ما قاله الكوفيون لم ينقل عن العرب ، والى هذا يشير ابن مالك بقوله .

وأغن « بـكـلـتـا » في مثني و « كـلا » عن وزن فعلاء ووزن أفعلا (٩٧) .

١٣ - الحكم ان كان المعطوف عليه ضميرا مجرورا ، ذهب جمهور البصريين والزجاج والمزمخشري الى وجوب اعادة الجار ، ان كان المعطوف عليه ضميرا مجرورا ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى :

« قل الله ينـخـيـكـم منها ومن كل كـرب » (٩٨) وقوله تعالى : « وعليها وعلى الفلك تحملون » (٩٩) وقوله تعالى : « فقال لها وللارض ائتيا » (١٠٠) .

وذهب يونس والفراء والـخـفـش والكوفيون وتبعهم ابن مالك الى جواز العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجر (١٠١) .

يقول الشارح « ابن الناظم » : « وهو اختيار الشيخ » (١٠٢) .

ويقول ابن مالك في هذه المسألة :

وعود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازما قد جعل

وليس عندي لازما اذ قد اتى في النظم والنثر الصحيح مثبتا (١٠٣) :

فابن مالك جوز العطف على الضمير بدون اعادة الجر لورود السماع نظما ونثرا .

(٩٧) الفية ابن مالك ١١٣ .

(٩٨) من الآية ٦٤ من سورة الانعام .

(٩٩) سورة المؤمنون آية ٢٣ .

(١٠٠) من الآية ١١ من سورة فصلت .

(١٠١) انظر الانصاف ٢٤٦ مسألة ٦٥ .

(١٠٢) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٥٤٤ .

(١٠٣) الفية ابن مالك ١٣٠ .

من ذلك قوله تعالى : « واتقوا الله الذى تساء لون به والأرحام (١٠٤)
بخفض الأرحام ، وهى قراءة ابن عباس .

ومنه قول الشاعر :

فاليوم قربت تهجؤنا وتشتمنا غاذهب فما بك والأيام من عجب (١٠٥) .

ومذهب الجرمى والزيادى : انه اذ اكد الضمير جاز العطف بدون
اعادة الجار مثل قولك : مررت بك انت وزيد (١٠٦) .

وابن الناظم خالف والده « فى ذلك فقال » : والدليل على ان
العطف المذكور - العطف على الضمير المخفوض بدون اعادة حرف
الجر - لا يجوز فى القياس من وجهين .

أحدهما : ان الضمير المجرور بالتثنية لمعاقبته له ، وكونه على
حرف واحد ، فلا يجوز العطف عليه ، كما لم يجر العطف على التثنية
الثانى : ان الضمير المتصل كاسمه ، والجار ، والمجرور كشيء واحد
فاذا اجتمع على الضمير الاتصالان شبه العطف عليه العطف على بعض
الكلمة ، فلم يجر ، ووجب اما تكرير الجار ، واما النصب باضمار
فعل « (١٠٧) وما ذهب اليه ابن مالك - تبعا للكوفيين من جواز العطف
على الضمير المجرور من غير اعادة الجار - هو الراجح عندى لورود
الشواهد التى تؤيد ذلك من القرآن الكريم والشعر العربى ، وقد تقدم
ذكرها .

(١٠٤) من الآية ١ من سورة النساء .

(١٠٥) البيت لم يعرف قائله وهو من شواهد الكتاب ٣٩٢/١ ،
والكامل ٣٩/٣ وشرح أبيات سيبويه للسيرا فى ٢٠٧/٢ ، والخزانة ١٢٣/٥ .

(١٠٦) شرح الأشعمونى ١١٥/٣ ، ١١٦ .

(١٠٧) شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم ٥٤٦ .

١٤ - لا يجوز حذف حرف النداء من اسم الجنس واسم الإشارة
الا فيما ندر من نحو قولهم : «أطرق كرا» (١٠٨) و «افتد مخنوق» (١٠٩)
و «أصبح ليل» (١١٠) وقول الله سبحانه وتعالى : «ثم أنتم هؤلاء
تقتلون أنفسكم» (١١١) وهذا ما ذهب اليه البصريون ، فيقصرون حذف
حرف النداء في ذلك على السماع .

وعند الكوفيين : ان حذف حرف النداء من اسم الجنس والمشار اليه
قياس مطرد ومنه قول انشاعر :

إذا هملت عيني لها قال صاحبي بمثلك هذا لوعة وغرام (١١٢) .

وابن مالك اختار مذهب الكوفيين ولهذا قال :

وذاك في اسم الجنس والمشار له قل من يمنعه فانصر عاذله (١١٣) .

وقد صرح ابن مالك في شرح الكافية بموافقة للكوفيين في اسم الجنس
فقال «وقولهم في هذا اصح» (١١٤) .

وابن الناطم خالف ابن مالك في ذلك فقال : «واما اسم الجنس ،
واسم الإشارة فلا يحذف منهما حرف النداء وذلك لأن حرف
النداء في اسم الجنس كالعوض من أداة التعريف ، فحقه الا يحذف كما

(١٠٨) جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري ١٩٤/١ ، والمستقصى
للزمخشري ٢٢١/١ .

(١٠٩) المستقصى للزمخشري ٢٦٥/١ .

(١١٠) مجمع الأمثال للميداني ٢٧٣/١ ، وجمهرة الأمثال ١٩٢/١ .

(١١١) من الآية ٨٥ من سورة البقرة .

(١١٢) قاله ذو الرمة ، والبيت من شواهد العيني ٢٣٥/٤ ،

التصريح ١٦٥/٢ وشر الأشموني ١٣٦/٣ ، والشاهد في (هذا) حيث
حذف منه حرف النداء .

(١١٣) الفية ابن مالك ١٢٣ .

(١١٤) شرح الأشموني ١٣٧/٣ .

لم تحذف الأداة : واسم الإشارة في معنى اسم الجنس ، فجرى مجراه « (١١٥) » .

وأرى أن الانصاف في هذه المسألة هو الراجح عندي ، فالحذف يكون قياسا في اسم الجنس لكثرة وقوعه نظما ونثرا ، ويكون حذف حرف النداء سماعيا في اسم الإشارة إذ لم يرد إلا في الشعر .

١٥ - انفردت « لو » الشرطية من بين أخواتها بمباشرة (ان) كقوله تعالى :

« ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم » (١١٦) .
واختلف في موضع « أن » وصلتها بعد « لو » .

فذهب الكوفيون والمبرد والزجاج والزمخشرى إلى أنها فاعل لفعل محذوف والتقدير « لو ثبت أنهم صبروا » (١١٧) .

ولهذا قال الزمخشرى في كشافه « أنهم صبروا في وضع رفع على الفاعلية لأن المعنى ولو ثبت صبرهم » (١١٨) .

ويرى سيبويه ووافقه ابن مالك أنها في موضع رفع بالابتداء (١١٩) .

وابن الناظم خالف رأى والده فقال : « و (لو) مثل (ان) في أن شرطها لا يكون إلا فعلا » (١٢٠) .

(١١٥) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٥٦٦ .

(١١٦) من الآية ٥ من سورة الحجرات .

(١١٧) أنظر المقتضب للمبرد ٧٧/٣ ، والكشاف للزمخشرى ٥٥٩/٣ .

(١١٩) أنظر شرح الأشموني ٤٠/٤ .

(١٢٠) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ٧١١ .

... والزاجح عندي ما ذهب اليه الكوفيون ومن تبعهم ؛ لأنه أقيس للاختصاص لو بالأفعال ولذلك قال ابن يعيش : « ولاقتضاء (لو) الفعل اذا وقع بعدها (ان) المشددة لم يكن بد من فعل في خبرها نحو قوله تعالى : (وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا) (١٢١) ونحو قوله تعالى : (وَلَوْ أَن قَرَأْنَا سِرَّاتَ الْجِبَالِ) « (١٢٢ ، ١٢٣) .

واختلف النحاة أيضا في خبر (ان) الواقعة بعد (لو) ، فأوجب الزمخشري أن يكون فعلا ، ولم يجز كونه اسما مشتقا .

وخالف ابن مالك واعترض عليه ، ورأى أن ما منعه الزمخشري شائع ذائع في كلام العرب كقوله تعالى : « وَلَوْ أَن مَّا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ » (١٢٤) فالشاهد في الآية وقوع خبر أن بعد لو اسما جامدا وهو قوله « أقلام » .

وكقول الشاعر :

ولو إنها عصفورة لحسبتها مسومة تدعو عبيد وازنما (١٢٥) .

وقول الشاعر :

ولو أن حيا فائت الموت فاته آخر الحرب فوق القارح العدوان (١٢٦) .

(١٢١) من الآية ١٠٣ من سورة البقرة .

(١٢٢) من الآية ٣١ من سورة الرعد .

(١٢٣) شرح المفصل لابن يعيش ١١/٩ .

(١٢٤) من الآية ٢٧ من سورة لقمان .

(١٢٥) البيت للعوام بن شاذب أو لجريز ، وهو من شواهد المغنى

٢٧٠ ، وشرح شواهد المغنى للبغدادى ٩٧/٥ ، والجنى الدانى ٢٨١ .

(١٢٦) البيت لصخر بن عمرو السلمى ، وهو من شواهد العينى

٤٥٩/٤ ، ولسان العرب مادة (عدا) ، وشرح الأشمونى ٤٢/٤ .

- وقول الرازي :
لو ان حيا مدرك الفلاح . .

ادركه ملاعب الرماح (١٢٧)

الى هذا اشار ابن مالك بقوله :
وهى فى الاختصاص بالفعل كان وباشرت أن (كلو) انى فطن
وليس حتما كون خبرا من بعد لو ان ومما اثرا
لو ان حيا مدرك الفلاح ادركه ملاعب الرماح (١٢٨)
وابن الناظم وافق اباه فى هذا الراى ، وبهذه الأبيات السابقة رد
ابن الناظم على الزمخشري ومن تبعه فقال :
« وزعم الزمخشري : أن خبر (ان) بعد (لو) لا يكون الا فعلا
وهو باطل » (١٢٩) .

والراجح عند ما ذهب اليه ابن مالك ، لأن ما زعمه الزمخشري
يتعارض ، بالشواهد السابقة التى وقع فيها الاسم المشتق خبر (ان)
الواقعة بعد (لو) .

ولهذا قال ابن هشام فى المغنى : « وقد وجدت آية فى التنزيل وقع
فيها الخبر اسما مشتقا ، ولم يتنبه لها الزمخشري وهى قوله
تعالى : « يودوا لو انهم بادون فى الأعراب » (١٣٠) .

(١٢٧) قاله لبيد ، والبيت من شواهد المنى ٢٧٠ ، وشرح شواهد
المغنى للسيوطى ٦٦٣ وشرح الأشموتى ٤٢/٤ .
(١٢٨) متن الكافية لابن مالك ٩١ .
(١٢٩) شرح الفية لابن مالك لابن الناظم ٧١٢ .
(١٣٠) مغنى اللبيب لابن هشام ٢٧٠/١ ، ٢٧١ ، وانظر
الأشمونى ٤١/٤ والجنى الدانى للمرادى ٢٨٢ .

وصفوة القول : ان الزمخشري منع ان يكون الخبر اسما مشتقا اما
ان كان اسما جامدا كما في قوله تعالى : « ولو ان ما في الارض من سجرة
اقلام » فجائز عنده لتعذر صوغ الفعل منه .

هذه هي اهم التعقيبات التي تراءت لى بين العالمين الجليلين الناظم
(ابن مالك) والشارح (ابن الناظم بدر الدين) .

وبعد : فالله اسأل ان يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم ،
وان ينفع به ، انه على ما يشاء قدير ، وبالأجابة جدير .

* * *

أهم مصادر ومراجع البحث

- ١ - الأصول في النحو لابن السراج تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي الطبعة الأولى مؤسسة الرسالة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م
- ٢ - الأعلام لخير الدين الزركلي ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ .
- ٣ - الفية ابن مالك في النحو والصرف ، الطبعة النموذجية ١٤٠٥ هـ
١٩٨٤
- ٤ - الانضاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة ، الطبعة الثالثة ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م
- ٥ - بغية النواة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي ، تحقيق مجيد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الأولى ، عيسى البابي الحلبي ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .
- ٦ - تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد تحقيق محمد كامل بركات ، دار الكتاب العربي بجمهورية مصر ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
- ٧ - تفسير الكشاف للزمخشري تحقيق ، محمد الصادق قمحاوي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ٨ - توضيح المقاصد والمسالك بشرح الفية ابن مالك للمرادي ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن علي سليمان ، الطبعة الثانية ، مكتبة الكليات الأزهرية ، بدون تاريخ .
- ٩ - جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش ، مطبعة المؤسسة العربية الحديثة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

١٠ - الجنى الدانى فى حروف المعانى للمرادى .

تحقيق الأستاذين فخر الدين قباوة ومحمد نديم فضل ،
منشورات دار الآفاق الجديدة ببيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

١١ - حاشية الصبان على شرح الأشموني ، مطبعة دار احياء الكتب
العربية عيسى البابى الحلبي ، بدون تاريخ .

١٢ - حاشية العليمى على شرح التصريح ، مطبعة دار احياء
الكتب العربية بدون تاريخ .

١٣ - خزانة الآداب للبغدادى تحقيق عبد السلام هارون ، مطبعة
الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ م .

١٤ - الخدائص لابن جنى ، تحقيق محمد على النجار ، دار
الهدى ببيروت ، الطبعة الثانية بدون تاريخ .

١٥ - الدرر اللوامع للشنقيطى تحقيق الدكتور عبد العالم سالم مكرم
دار البحوث العلمية بالكويت ، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

١٦ - شذرات الذهب فى اخبار من ذهب لابن الغماد الحنبلى ، المكتب
التجارى للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت ، لبنان ، بدون تاريخ .

١٧ - شرح ابيات سيبويه للسيرافى ، تحقيق الدكتور محمد على
سلطانى ، مطبعة الحجاز بدمشق ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .

١٨ - شرح ابيات المغنى للبغدادى ، تحقيق الأستاذين عبد العزيز
رباح ، واحمد يوسف دقاق ، ط زيد بن ثابت بدمشق ، ط الأولى ١٣٩٣ هـ -
١٩٧٣ م .

١٩ - شرح الأشموني ، مطبعة دار احياء الكتب العربية عيسى البابى
الحلبى بدون تاريخ .

٢٠ - شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم ، تحقيق الدكتور عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد ، دار الجيل ببيروت ، بدون تاريخ .

٢١ - شرح التسهيل لابن مالك تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد ، مكتبة الأنجلو المصرية ، بدون تاريخ .

٢٢ - شرح شواهد الألفية لنعيني ، مطبعة احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبي بدون تاريخ .

٢٣ - شرح شواهد المغنى للسيوطى ، لجنة التراث العربى ، بدون تاريخ .

٢٤ - شرح عمدة الحفاظ وعدة اللافظ لابن مالك ، تحقيق الدكتور عبد المنعم احمد هريدى ، الطبعة الأولى ، مطبعة الأمانة بالقاهرة ، بدون تاريخ .

٢٥ - شرح المفصل لابن يعيش ، مكتبة المتنبي بالقاهرة ، عالم الكتب ببيروت بدون تاريخ .

٢٦ - الكامل للمبرز ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مطبعة دار نهضة مصر بدون تاريخ .

٢٧ - الكتاب لسيبويه ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ، ١٣١٦ هـ .

٢٨ - لسان العرب لابن منظور ، مطبعة دار المعارف بدون تاريخ .

٢٩ - اللمع لابن جنى ، تحقيق الدكتور/حسين محمد شرف ، الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

٣٠ - متن الكافية الشافية فى علم العربية لابن مالك ، مطبعة الهلال ، بالفجالة مصر ، بدون تاريخ .

٣١ - مجمع الأمثال للميداني ، تحقيق محمد محيي الدين
عبد الحميد ، مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .

٣٢ - المستقصى في أمثال العرب للزمخشري ، دار الكتب العلمية
ببيروت الطبعة الثانية ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .

٣٣ - مغنى اللبيب لابن هشام ، تحقيق محمد محيي الدين
عبد الحميد ، مطبعة المدني بدون تاريخ .

٣٤ - المقاضد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية للعيني على
خزانة الأدب المطبعة الأميرية ببولاق ، بدون تاريخ .

٣٥ - المقتصد في شرح الايضاح لعبد القاهر الجرجاني ، تحقيق
الدكتور كاظم بنجر المرجان ، دار الرشيد بالعراق ١٩٨٢ م .

٣٦ - المقتضب للمبرد تحقيق الشيخ محمد عبد الخالق عزيمة ،
مطبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩٩ هـ .

٣٧ - المقرب لابن عصفور تحقيق الأستاذين أحمد الجوارى
وعبد الله الجبوري ، مطبعة العاني ببغداد الطبعة الأولى ١٣٩١ هـ -
١٩٧١ م .

٣٨ - جمع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطي ، دار المعرفة
ببيروت بدون تاريخ .

* * *

شعر ليئه جولد برج بين النظرية والتطبيق

د . زين العابدين محمود حسن

جامعة القاهرة

مدرس اللغة العبرية وآدابها

سعر ليئه جولدبرج بين النظرية والتطبيق

النقد الأدبي ثمرة التفكير في الابداع لتقويمه ببيان زيفه من صحيحه وتفسير نواحيه الفنية ثم الحكم عليه (١) ، واقدم صورة للنقد تتمثل في نقد الأديب ذاته لما ينتجه (٢) ، فلا ينظم شاعر او ينثر كاتب دون ان يتبع بعض القواعد او المبادئ التي يرتضيها ذاتيا في بناء عمله الأدبي ، فهو حين يبدع انتاجه يحرص على المراجعة والصقل والتهذيب ، والأديب في هذه الحالة يبذل جهد الناقد وينحو منحاه ، ويتصف هذا النوع من النقد بحيويته وجلاء أثره وسعة انتشاره في العصر الحديث (٣) ، اذ لا يتوقف بعض الأدباء عند حدود ابداعهم الأدبي فقط ، بل يتجاوزون هذه المرحلة نحو ممارسة النقد الذي يتناول هذا الابداع شرحا وتحليلا من منطلق رؤيتهم الذاتية ومن خلال مبادئ ارتضوها اسسا لا غنى عنها لهذا الابداع ، فيستفيد بها كل من الأدباء والقراء على حد سواء .

وليئه جولدبرج - التي نتناولها في بحثنا - كانت من هؤلاء الأدباء الذين اتجهوا الى الابداع الأدبي ثم انطلقوا بعد ذلك نحو نقد هذا الابداع من خلال قواعد وأسس اختاروها مقياسا لكل انتاج أدبي . اما آراؤها النقدية فقد نشرتها في كتابها الذي يحمل عنوان « خمسة فصول في أسس الشعر » وقد وضعت ليئه نصب عينيها اثناء تأليفها الكتاب - هدفا رئيسيا محددًا وهو القاء الضوء على جماليات في الشعر وتبيان ما فيه من انعكاسات نفسه لكل من الشاعر والقارئ بحيث يجذب الشعر ببريقه الأخاذ انا سالمت نكن لديهم ميول سبقه لتذويقه او ادراك معانيه ومضامينه لقد كرست ليئه جولدبرج سنوات طرييلة من عمرها داعية الى انماء ملكات القراءة والاطلاع عنى شتى المؤلفات التي تؤدي بدورها الى تنمية الادراك ، وايقاظ الحاسة الشعرية لدى الكثيرين حتى صار هذا الهدف التربوي او الغريزة التربوية سمة أساسية من سمات شخصية ليئه جولدبرج (٤) نعتقد انه الدافع الرئيسى من وراء تأليف هذا الكتاب وسواء طاب مقصدها او ساء الا ان ليئه جولدبرج قد بذلت جهدا كبيرا في سبيل نشر الوعي

الأدبى والنقدى بين جماهير القراء . لقد افاضت الحديث فى كتابها عن طبيعة الشعور ووسائله وأساليبه دون أن تشغل نفسها بالابحاث التحليلية التى تدور حول قصائد معينة ، بل كان حديثها عاما قل فيه الاستشهاد وكثير الاستنتاج حتى صار أسلوبه جامدا . كما كثر حديثها عن الوزن والقافية والموسيقى والصور البلاغية وأولتها اهتماما خاصا باعتبارها عناصر أولية تغبض نغما وخيالا يجذب قارئ العثر وينمى حاسته ويزيد من استمتاعه . حيث يقول :

فالشعر صورة من صور النغم تجاوب صداؤه فى نفس الانسان، والنغم هو جوهر الوجود ، وكل ما فى الحياة يفيض نغما يستوى فى ذلك السماء حين ترمجر والمطر حين يهطل والبحر حين تتلاطم أمواجه وعواطف الانسان حين تلتنب ، فكل ذلك يفيض نغما تؤخذ به النفس الانسانية (٥) .

واذا كانت ليئه جولدبرج قد نجحت فى جعل الهدف التربوى هو الدافع الأول لوضع هذا الكتاب ، الا ان هدفا آخر قد تحقق دونما قصد من الكاتبة نفسها ، هذا الهدف هو ادراك القارئ لقوة « ايمان ليئه الذاتى » بجوهر الشعر وأسانياته (٦) ، او بمعنى آخر فان هذا الكتاب يشكل محاولة غير مقصودة للوقوف على الأسس الشعرية التى التزمت بها الكاتبة فى القصائد التى نظمتها حتى ساعة صدور هذا الكتاب (٧) .

وبادىء ذى بدء فان هناك ارتباطا قويا ومباشرا بين كثير من أسس الشعر كما تراها وتؤمن بها ليئه جولدبرج - والتى تستشير بين ثنايا الكتاب وبين انتاجها الشعرى واسلوب نظمها ، أو قل هو ارتباط بسينظرية والتطبيق .

ولما كان هدف الكتاب - كما سبق القول - هدفا تربويا ، فان حديث الشاعرة عن أسس الشعر لم يأخذ شكلا منهجيا منظما يبدأ بمقدمات وينتهى بنتائج ، ولكن جاء على هيئة شذرات وخطرات انتشرت هنا وهناك بين سطور الكتاب وحواشيه ، بحيث فقد الموضوع اكتماله ونضجه ، وما

علينا الا ان نجمع هذه الشذرات المتناثرة لنكون منها كلا مترابطا غير عابثين بالترتيب الذى وردت عليه فى الكتاب .

الاساس الاول : تعميق الاحساس بالسعادة والسمو الروحى :

وفقا لاعتقادنا فان هذا الاساس قد حظى باهتمام الكاتبه ، فقد كانت ليئه جولدبرج تؤمن ايمانا شديدا بأهمية الشعر فى حياة الانسان ، بل « برسالة الشعر التى لا تقدر بثمن » (٨) وخاصة ذلك الشعر الذى يستوفى الشروط والمقاييس التى وضعتها ليئه نفسها ، « وهو ما يضيف على الحياة البهجة ، ويجعلها اكثر هدوءا واستقرارا وجمالا » (٩) .

وعلى الرغم من ان كلمات ليئه جولدبرج - فى هذا الصدد قد تناثرت فرادى بين سطور الكتاب وموضوعاته الأساسية الا انها كلمات تتسم بالوضوح وجلاء المعنى ودقة الهدف ، ولنقتطف اللباب من بعض اقوالها لنندل على اعتقادنا ، فحين تناولت ليئه احدى قصائد الشاعر الروسى بوشكين (١٠)

بالدراسة والتحليل قالت « ماذا يكون شعورنا اذا ما طالعنا الصحف بانتشار وباء الطاعون مثلا فى كل أرجاء البلاد ؟ لا شك اننا سنشعر بالحزن ، ولكن ماذا لو قرانا هذا الخبر نفسه منظوما فى اطار شعري ، هل سنشعر بالحزن ؟ نعم ولكنه حزن اشد ، بل ربما نشعر بالعطف والشفقة ازاء ذلك الخراب والفناء الذى حل بالبلاد ، وعلى اية حال فسوف يكون شعورنا مختلفا عما كان عليه اثنا قراءته كخبر صحفى ، لن نكتنف شعورنا الكآبة ، بل سيرقى هذا الشعور الى مرتبة السمو الروحى لدرجة نشعر عندها ان الحزن متعة والشفقة مهيمنة على روح الانسان وجسده ، سنشعر كما لو كان تهديد هذا الوباء اللعين سيسمو بنا الى عالم يتسم بالعظمة والاصالة ، ويخلق بنا الى اعلى درجات الاحساس بالحياة » (١١) وتضيف قائلة فى مكان آخر « ان الانسجام الشعرى (الهرمونيا) هو الذى ينقلنا من رتبة الاحساس المادى بالحياة الى مرتبة الاحساس المعنوى بالسعادة ، بل ويبعث فينا الاحساس

بالجمال حتى لو لم يستطع الشاعر ان ينجو بنفسه من الأوبئة والأضرار « (١٢) وحتى حين علقت على اقوال شوبنهاور (١٣) Schopenhaur حول الوزن الشعري قالت : « ان العالم الذى يخلقه الشعر هو عالم واقعى وخيالى فى آن واحد ، والايقاع الشعري ليس سوى الجسر الذى يربط ما بين الواقع والخيال ، وربما نعثر فى هذا الايقاع على بداية الاحساس بالسور الروحى الذى يسيطر علينا حين نقرأ شعرا فى المرانى أو حتى شعرا نبت » (١٤) .

فالشاعرة هنا تتحدث عن واقع - خيالى - ، وهى محقة فى هذا ، ذلك ان الشعر يبدأ من الواقع ثم يحنى الى انخيال آخذا بلب القارئ ومستنيرا لحواسه ليسوا به الى مرتبة اعلى من المشاعر والاحاسيس ، هو صعود له اول يبتدىء منه وآخر ينتهى عنده ، وهو صعود على طريق ممدود كل جر . فيه يسلم نفسه الى جزء آخر ، وكل جزء يحتاج الى قدر من السكون والراحة حتى يستطيع الشاعر ان يتم رحلته وحنى يأخذ الوقت الكافى لاعادة نشاطه وقوته على النهوض والصعود من جزء الى جزء الى ان يصل الى الذروة البعيدة وعندها يشعر انه نهض بعمل جديد كامل لم تتنازعه فيه اعمال اخرى

ولم تكتف الكاتبة بهذه الأقوال ، بل لم تترك فرصة تسنح لها بتأكيد اقوالها الا وانتهزتها ، حتى حين تناولت القافية نجدها تقول : « لا شك ان القافية تعتبر ركنا أساسيا من اركان هذا الفن ، هو الفن الذى يتميز بالسور الروحى شأنه فى ذلك شأن سائر الفنون الأخرى ، بل هو الفن الذى ينأى بنا عن آلام الحياة ومتاعبها ويخلق بنا فى آفاق تفيض سعادة وسرورا » (١٥) .

ولم تغفل يئيه جوندبرج تصور والتشبيهات الفنية فى الشعر بل ادلت بدلوها قائلة « بالرغم من ان التشبيهات الفنية تصور اشياء بعيدة وتصف امورا بصفات بعيدة عن الواقع الملموس الا انها تجلى الحقيقة وتخلع عنها رداء العادية الثقيل الذى يحتم علينا ان نرى العالم كما هو من خلا ل الصورة اليومية . ان الشعر يكشف الحقيقة الخفية والكامنة

وراء هذا العالم ، بل انه يوجه نظرنا ويثير تأملنا في طبيعة كل امر من الأمور الماثلة امامنا » (١٦) ونحن نتفق مع الكاتبة فيما قالته عن الصور والتشبيهات ولكننا نأخذ عليها ان حديثها كان عاما وغير مكتمل فمن الحق ان نقول ان الأديب لا يرى الشيء رؤيتنا له ، وانما يرى روحه ، وكأن كل شيء تحت بصره له وجود غير الوجود الظاهر الذي نراه او كأن فيه لحنا من الحياة لا نسمعه ، انما يسمعه هو بآذانه المرهفة ، وانه لا يقف عند الظواهر وانما يتغلغل في الأعماق مستعينا بالفاظ رمزية ، وحي في حقيقتها ليست سوى أكثر من رموز ناقصة تعبر عن حالات وجدانية تعبيرا عاما ليس فيه تخصيص ولا تحديد ، او هي التشبيهات والمجاز التي توضح ما يكمن في نفسية الشاعر ، ولكن ينبغي لا يسرف الشاعر على نفسه في استخدام المجاز والاستعارة والتشبيه حتى لا يتحول شعره إلى طلاس مغلقة ، فهذه العناصر الفنية ليست غاية في ذاتها وانما هي وسيلة لمعان تمثلها ، معان تصور انطباعات روح الكون في خيال الأديب ، ثم هل يكفي للتدليل على هذه الأقول قصيدة واحدة فقط ولشاعر واحد هو بوشكين ؟ !

وفي نهاية الفصل الأخير تفرق الكاتبة بين الاحساس الشعري والانتاج الشعري حيث تقول « ان الاحساس الشعري هو الابتعاد والارتقاء عن الاحساس اليومي المتكرر للحياة ، هو تجاوز هذا الاحساس الرتيب الى عالم ارحب واوسع ، ولكن الانتاج الشعري هو العودة الى ذلك الاحساس اليومي بالعالم والشعور والتكيف مع الآخرين » (١٧) .

وعلى ايه حال فنحن اذا تأملنا ما سبق من اقوال ليئه جولدبرج نجد انها أولت رسالة الشعر اهتماما خاصا ، وجعلت له مكانة عليا سامية بين الفنون الرفيعة ، بل نعتته بنعوت تثير عقل القارئ وفؤاده وتدفعه الى الاطلاع على مثل هذا الفن الانساني الرفيع ، فيشعر بمتعة اللقاء مع الشعر حتى لو كان رثاء او هجاء ، فقد سما القارئ فوق ذلك كله ، وجلس الى انيس يروح عنه الضيق ويسمو به الى عالم آخر يضيء عليه الراحة النفسية .

ولم تقف ليئه جولدبرج - وهي صاحبة العاطفة الجياشة (١٨) -

عند هذه الأقوال النظرية العامة بالـ حاولت قدروسيها تطبيق ذلك في شعرها فواءمت بذلك بين رؤيتها النقدية ونظمها الشعرى . فنجحت في معظم الأحيان من تحويل الشعور بالكآبة والحزن الى احساس بالجمال والسعادة اننا نعثر فى قصائدها المبكرة على تطبيق لتلك الشذرات التى نشرتها بين ثنايا كتابها النقدى ، ولننظر مثلا ديوان « ان عاجلا او آجلا » (٩١) حيث تقول « العزلة الأولى وسعادتها الغامرة » (٢٠) وفى مكان آخر تقول :

قطرنا ماء على بيت العنكبوت
ومعتن تتأرجحان فى نسي بين غصن وآخر
فريما تنمو بذلك شجرة شاحقة الارتفاع
على قبر الشقيق الصغير (٢١)

فالدموع – وهى هنا عنصر الألم – سوف تروى شجرة لتعلو بدورها وتظلل قبر الشقيق ، وهنا تنتج السعادة من خلال الألم . . . ثم تقول ايضا :

ولأن درينا طويل ، فقد تعثرنا اثناء الذهاب
لأننا احببنا الابتسامة وتمنينا لو نموت
واذا لم يستجب الفؤاد لفرحة غامرة
فسوف ينسج لآلم عظيم (٢٢)

فالموت فى الابيات السابقة « ابتسامة » و « فرحة غامرة » على القلب ان يتقبلها ويستجيب لها .

وتقول ايضا :

وفى الطريق اليها ، عبد كل دروبك
يرسل حزنى اوراقه كابتسامة (٢٣) .

كما تقول .

ها أنا معك مرة أخرى يامدينتى البراقة
مع الآيات الكبر . . مع أبيات الشعر . . مع الحزن
كانت الحقائق عالية وحمراء اللون (٢٤)

ففى الابيات السابقة نتبى الحزن « بالابتسامة » ، وبيان الحقائق
قد نمت واكتست باللون الاحمر وخو لون يواءم لسمات السعادة ونيس
ساعات الحزن والالم . . . وهناك العديد من اللمحة التى تدلل على
على محاولة ليئه جولدبرج تحويل لحظات الالم الى سمات السعادة
والسرور . وقد استعانت الشاعرة فى محاولتها بشواهد من سمات السعادة
ترمز بها الى السعادة مثل (الاشجار - الحوائط الحمراء - فيافى
النخيل - نهىار الغدير - خطول المطر - يكون الساء واحمرار
الافق) وما شابه ذلك من الشواهد التى تكمن فيها روح البهجة والحياة
من خلال وصف رفيع اصفته الشاعرة عليها .

وقد حرصت الشاعرة على ابراز الرابط المادى بين الشعور بالحزن
والعزلة من جانب وبين الشواهد والصور التى تضى عليها طابع السعادة
من جانب آخر ، او بمعنى آخر ايجاد التوازن بين « الداخل » « والخارج »
الداخل ممثل فى الالم النفسية والخارج ممثل فى شواهد الطبيعة
وحيويتها المتدفقة على سبيل المثال تقول :

ثقل العالم على الجفون
رؤوسنا محنية ، بكاؤنا صامت
وانحسر الضوء عند حافة اليم
وانتهت الأنشودة
ثم انقشع الغمام ، وانطلقت عابرة السبيل
فى سكون مشرق يلفه صمت تام
فلنكن هادئين ، لنكن هادئين جدا
فقد مر النهار ، واغمضنا العيون

ففى هذه القصيدة استطاعت ليئه جولدبرج ان تجتاز جدار الألم وتحلق فى جو آخر يتسم بالسكينة والهدوء ، انه انتقال من « جفون ضغط العالم عليها » فلم تستطع الرؤية مما سبب لها ونحيبا مكتوما الى « سكون مشرق » يخلق حالة من الطمأنينة والهدوء .

والحقيقة أن هذه القصيدة لا تخلو - كغيرها من القصائد - من استعمال التعابير الغامضة والمهمة مثل « سكون مشرق » ، الا أنها استطاعت أن تخلق التوازن بين الداخل والخارج ، فقد استهلّت القصيدة « بالجفون » و « سكت البكاء » ثم انتهت بـ « انقشع الغمام » و « نسر دؤنين » . فقد اطبق العالم على الجفون ولم يسمح لها بالبكاء . يسر نفس الغمام بعد ذلك ولم تعد هناك جدوى من البكاء ، انه توازن بين « نسر دؤنين » داخلية وبين مؤثرات خارجية تؤثر على سيرة الحديث النفسى .

وفى قصيدة اخرى تقول :

فقط وفى بعض الأحيان . . ومع سقوط المطر
حين تهجر أرضا تحتضر
رياح الذبول فى وقت الغروب
ذكرى صوتك الرقيق السبرىء
يقطع على صمتى برنينه العذب
مبشرا ببهجة الأيام

ففى هذه القصيدة تعبر الشاعرة عن احساس الانسان حين يغادر « وطننا يحتضر رغم سقوط المطر » الا ان ذكرى الحبيب فيه تشعرها بالبهجة والسعادة ويل وتبشرها بالعودة مرة اخرى الى مكان التقيا فيه اول مرة وسرى الحب فمجرة الوطن عذاب ، ولكن ذكرى الحبيب تقلل من هذا العذاب بل تحوله فى لحظة من اللحظات الى شعور بالسعادة (٢٥) . . . لقد حرصت ليئه جولدبرج فى نظمها للشعر على الوصول لما يسمى بالفكر التعادلى (٢٦) ، فالألام لا تنتهى ، وحياتها الذاتية مليئة بالمتاعب والشقاء والعذاب النفسى ، ولكنها - أى الحياة - لا تخلو أيضا من لحظات سعادة تنتصر دائما على لحظات الألم ،

وتخضعها لها ، او بمعنى آخر تأتى السعادة من خلال الألم ، ويتضح ذلك بصورة اكثر كما لا فى القصيدة التى تقول فيها :

هل حقا ستعود الأيام لتقدم عذرا وعفوا
فتتهادين فى الحقل وتسيرين كالسائح الغريب
ويداعب قدمك العارى البرسيم الحجازى
او تؤخزك السنابل فيحطو لك الشك
او ينهمر غيث فيغمر بقطراته المتدفقة
كتفيك ، صدرك ، عنقك فينعش رأسك
فتتهادين فى حقل مبلل ويزداد الهدوء
كضوء على حافة الغمام
زرايت الشمس كحوض ذهبى
ونظرت بسلاسة الى أمور الحياة ، فرايت امانية الانخراط فيها
بل يمكن . . يمكن . . الحب
تسيرين فى الحقل . . ولن تكتوى وحدك بشطى
الحرائق فى طريق تجمدت من الخوف والدم (٢٧)

ففى هذه القصيدة حرصت ليئه على ايجاد التعادل او التوازن بين
الألم والسعادة ، بحيث لا يستطيع احدهما ان يقضى على الآخر ، بل
لا بد لهما من أن يسيرا متوازين متعادلين « فتخزك السنابل » ولكن
« يحطو لك الشك » و « سيبلل المطر كتفك وصدرك » ولكن (سينعش
رأسك » بل « سيزداد الهدوء كما لو كان ذلك « ضوء على حافة الغمام »
« ولن » تكتوى وحدك بشطى الحريق فى طريق متجمدة « . . .

واذا نظرنا الى القصيدة نظرة عامة نجد أن ليئه جولدبرج قد احسنت
التعبير فى الصناعة الشعرية لتسمع فى داخلها اصداء نفسها - كنفس
انسانية - فى جهرها وهمسها ، فى أتراحها وافراحها وربطت بينها برباط
الأحاسيس الانسانية فجمعت إشتات خواطرها وركزتها فى لمحة يلم بها
قلب القارئ وبصره وأذانه فى أز واحد فخلقت عملا فنيا يثير ما يثيره
الجمال من معان واحاسيس (٢٨) .

الأساس الثانى : الانسجام الشعري (الهرموني) :

أكدت ليئه جولدبرج - في معظم مؤلفاتها التي كتبتها والمحاضرات التي ألقتها والندوات التي شهدتها - على ضرورة ايجاد هذا الانسجام (٢٩) وقد اشارت الى أن يكون هذا الانسجام بين كل من اللفظ والشكل من ناحية ، وبين المصنوع والموسيقى من ناحية أخرى مما ينتج عنه اتفاق بين هدف القصيدة وبين شكلها الجمالى حيث تقول « ومن خلال هذه الكلمات تنجلي امامنا أهمية وجود الصورة الفنية ، خاصة اذا ما كانت متناغية ومنسجمة مع مضمون القصيدة (٣٠) وتقول أيضا : « ان مغزى كلمة ورنينها الشعري يتركز في مضمونها وقدرتها على التصوير الظاهر والخفى في ان واحد ، ولكل كلمة في القصيدة وظيفة خاصة بها في كل من اللون والحن ، فهي ترسم وتعزف في وقت واحد ، ذلك انه بالرغم من أن الكلمة أبسط كثيرا من المادة التي يستخدمها المثال أو الرسام الا انها ارفع احساسا وأكثر تأثيرا واقوى قدرة على وصف عالمنا الحقيقي من تلك الاوتار العازفة ، وحين يحقق الانسان ما يرنو اليه من حيث النظر - في آن واحد - الى العالم بواقعة الملموس ثم انعكاس هذا الواقع على نفسيته ومخيلته يكون قد اقترب من الهدف المنشود (٣١) .

ونحن نتفق مع ليئه جولدبرج في تلك الأقوال ، فالكلمة الموحية عنصر هام في صياغة الشعر ، ولكن ينبغي أن لا تكون هي كل العناصر ، وكذلك المجاز والاستعارة عنصران هامين وينبغي ألا يكونا كل العناصر فبجانبهما وجانب العنصر اللفظي عناصر المعاني والأفكار ، كما ان هناك أيضا عنصر الصوت والموسيقى ، اذ من اهم ما يميز الطبيعة الشعرية أنها صوتيه ، فالشاعر لا ينطق شعره فحسب وانما يحاول ان ينغمه ، ينغم ألفاظه وعباراته حتى ينتقل وسامعوه وقراءه من اللغة العادية التي يتحدثون بها في حياتهم الى لغة موسيقية ترفعهم من عالمهم الحسى الى عالمه الشعري ، ونحن هنا لا نقصد الموسيقى الظاهرة وحدها - موسيقى

(*) المقصود بالصورة الشعرية والفنية هنا الالفاظ المستخدمة

والتشبيهات والمجاز .

الأوزان - وإنما نقصد أيضا الموسيقى الخفية التي تتركز على الألفاظ . فمن الممكن أن يتحد بيتان شعريان في الموسيقى الظاهرة ولكنهما يختلفان في الموسيقى الداخلية طبق للألفاظ المستخدمة في كل منهما ، وما يتضمنه كل لفظ من لحن موسيقى ينتج عن نلازم في الحروف والحركات ، وهو اللحن الذي يجعلنا نميل الى بيت دون الآخر بالرغم من انهما في قصيدة واحدة ذات وزن شعري واحد . بيد أن ليئه جولدرج لم تبين بدقة ما هية هذا اللفظ. المستخدم في القصيدة ومدى واقعيته أو رمزيته فقد أنصت أغلب اهتماماتها على موسيقى اللفظ دون غيرها ولكن بالرغم من أن الألفاظ تنطلق بنا الى آفاق واسعة جدا متخطية حواجز النفس وحواجز الكون ، إلا أنه من الخطأ أن يبالغ الشاعر في استغلال هذه الخاصية فيأتى من الألفاظ بالغريب والشاذ فيتحول الى صورة لفظية موسيقية يعيش فيأتى ناسيا أن مهمته أن يتغلغل في أعماق النفس الإنسانية ، فإذا ما أسرف الشاعر في استخدام الألفاظ الموحية لأصيب بالاخفاق ، ذلك أنه وقع أسير اللفظ وموسيقاه ، وإذا ما أسرف في استخدام الألفاظ الشعرية الرمزية لانتابه الاخفاق أيضا ، ذلك أن شعره قد تحول الى الغاز مبهم يصعب إدراك معانيها أو الوصول الكامل الى مضمونها ، ولذا فإن مهارة الشاعر تتوقف على مدى ملاءمته بين كل من اللفظ والصورة الفنية من ناحية وبين الموسيقى والمعنى من ناحية أخرى . فليس اللفظ وحده الذي يعطى النماذج الأدبية قيمتها من فن وجمال ، فالمعنى يشاركه في ذلك ، و « موقع اللفظ من المعنى كموقع الروح في الجسد فهل يمكن الفصل بين الجسد والروح ؟ » (٣٢) .

أما الهدف المنشود في الشعر - كما تراه ليئه جولدرج - فهو أن تكون القصيدة الشعرية جسرا يربط بين الواقع المادى والخيال الإنسانى ، وبقدر ما استطاع الشاعر أن يحقق هذا الترابط بقدر ما يمكن لنا أن نصفه بالمهارة الشعرية ، ولنقتطف بعضا من أقوالها التي تدل على ذلك حيث تقول : « أن العالم الذى يخلقه الشعر مزيج بين الواقع والخيال فى آن واحد ، والشعر هو الجسر الذى يربط بين العالم الواقعى والعالم المثالى ، ومن خلال ذلك يمكن أن نستخلص أن من يملك القدرة على التوفيق بين الواقعية والمثالية أو بين العالم الواقعى والعالم المثالى يمكن أن يكون مصدرا لا بأس به من مصادر الإبداع الشعرى (٣٣) .

ونكن ما هو المقصود بكل من الواقعية والمثالية عند الشاعرة ؟

المقصود بالواقعية عند لينه جولدبرج هو « الاحساس بأن الموضوع الذى يشغل الانسان هو الانسان ذاته أو المخلوق البشرى بكل ما يعانى من ازيمات أو أمراض أو مشكلات أو حتى رفاهية ، أما المثالية فهي ربط الانسان بالطبيعة المحبطة به واحساسه بأنه جزء من الكون وشريك فيما يحدث فيه » (٣٤) .

فالشاعر - فى رأيها - يشعر بانتمائه الى كل من العالم « الداخلى » و « الخارجى » فى آن واحد ، يتمثل العالم الداخلى فى الانسان وقضاياه ومشاكله ، بينما يتمثل العالم الخارجى فى الكون الخارجى وظواهره وطبيعته ، وهذا الشعور يفرض عليه طريقة معينة للتعبير عن آراء معينة يتفاعل فيها مع ما يحيط به من مظاهر الطبيعة (٣٥) .

واذا امعنا النظر فى القصائد التى نظمها جولدبرج - لأدركنا أنها استطاعت - الى حد كبير - أن تحقق فيها ما وضعت من أسس أو ملاحظات أو خواطر حول البناء الشعر ، سواء فيما يختص بالانسجام بين اللفظ والصورة الفنية من ناحية وبين الموسيقى والمعانى من ناحية أخرى ، أو فيما يتعلق بالجمع بين الواقعة والمثالية فى آن واحد . اننا نلمس اهتمام الشاعرة بتحديد نظرة الشعر الى العالم وهو - أى العالم - يشكل المصدر الرئيسى للصفات الجمالية ، كما ندرك أنها قد بذلت جهداً هائلاً للتقريب بين العالم الجمالى من جهة وبين عالم الانطباعات والرؤى الخاصة لشاعر من جهة أخرى ، أو قل أنها عادت بين الواقعية والمثالية أو الانسان والطبيعة ، ولذلك فقد توقفت كثرة الصور الجمالية أو قلناها على مدى اختيار الشاعرة للظواهر والصور الخارجية وما أضفته عليها من ذاتيتها وشاعريتها ، ويتضح ذلك - على سبيل المثال - فى قصيدة « طفولة » حيث تقول : -

كالنجوم التى شقت طريقها عبر كل النوافذ
كالنهار الذى يتلألأ أمام كل عين مفتوحة
كالنور

تلك الاصابع التي مست لحن الحلم الأخير
فاهترت طربا وتلاشى الخسوف

فلو نظرتا إلى القصيدة السابعة نجد أن الأبيات الثلاثة الأولى تتقابل
الأبيات الثلاثة التالية حيث التوازن والتفاعل بين العالم الخارجى والعالم
الداخلى للشاعر ، فالعالم الخارجى هنا يتمثل فى « النجوم التى شقت
طريقها عبر الفراغ - كالنهار الذى يتلألأ - كالنور » بينما يتمثل العالم
الداخلى فى « تلك الأصابع التى مست لحن الحلم . . . فاهترت طربا
وتلاشى الخسوف - وكانت انشودة » . . . كما يتضح هذا الربط فى
قصيدة « الشاطئ » حيث تقول :

فقد كانت الطرق التى سلكوها حمراء كوقت الغروب
وتلألأ الرمال قد زلفت الى اليم
لأنه كن ذلك كان
هنا
قريبا
فى العالم
كان الله قد القى على كتفه حملا
هذا ما ظنه الجميع وادركوه
لكن نازا بكت هذه الفتاة الصغيرة وحدها فوق الرمال ؟
تلك الفتاة التى ترتدى فستانا ابيض (٣٧)

فالشاعرة تتحدث عن جمال الطبيعة وعناصر هذا الجمال من حيث
احمرار الأفق وانعكاسه على الكون ثم تعبر عن دهشتها لبكاء طفلة صغيرة
تجلس وحدها على الرمال وسط هذه الطبيعة الخلابة ، فجمال الكون
يجب أن ينعكس على جمال النفس الانسانية ، وفى قصيدة بعنوان
« الغروب » تقول :

فى هدوء وعلى المنزر الناعم المتألق
وضع الغروب خده السوردي
ووقف الأطفال يبتسمون للرياح (٣٨)

فهنا « الغروب - الرياح » تمثل العالم الخارجى ، و « ابتسامة
الأطفال » تمثل العالم الداخلى .

واذا كانت ليئه جولدبرج قد استمدت نسبباتها وصورها الفنية من
النجوم والغروب والرياح فى قصائدها السابقة ، فقد استعانت أيضا بصورة
الليل حيث تقوز فى قصيدة « الليل » :

والليل يقسم أن يحرس بابنا حتى آخر هزاع منه
وجاءت روحنا لتسير وغنت معنا أغنية غير حزينة تقول
صاع فمحننا فيه بعد لنا بيت (٣٩)

فالعالم الخارجى هنا يمس - الليل - ويتمثل العالم الداخلى فى
« روحنا الصغيرة » .

واستعانت أيضا بالخضرة والأشجار حين قالت فى قصيدة « الأوز » :

فليبارك أصحاب المراعى الخضراء
فأبواب السماء مفتوحة وخائفة
ويسمع الرب ويصغى لصلاة الأوز الحافى الآتية من الرياض
حينما كانت النباتات تكثر وشفثاها تتضج
حينما كان الصمت الأزرق يصعد من النهر
حينما كان على وجه الأرض خضرة السكون
كان الأوز الأبيض يتعلم الصلاة (٤٠)

ثم تاتى بصورة فنية من الحقول والخضرة تربط فيها بين الانسان
والطبيعة فتقول :

الحقل أصفر ووأسع امام مدخل البيت
امام ضوء الشجرة المثمرة
الصباح أخضر فى عينيك يا أخى
أخضر وعميق ومشرق (٤١)

ويتمثل العنم الخارجي هنا في « الحقل ، الشجر ، الصباح »
بينما يتمثل العالم الداخلي في انعكاسات الخضرة على العيون .

لقد اخذت ليئه جولدبرج من كل بستان زهرة ، وانتقت من مظاهر الطبيعة على اختلافها وبهائها ما يضيء جمالا وروية على اشعارها ، وفاضت هذه الاسعار جمالا حين ربطت ليئه بين هذه المظاهر الطبيعية وبين داخلها النفسي وانفعالاتها ، بل واستطاعت ان تعب بدقة عن اصدااء هذه الظواهر على عناقها الداخلية في جهرها ونجواها . ان من يدقق النظر الى شعر ليئه جولدبرج يظن انه هبة الطبيعة ، ذلك ان الشاعرة قد وظفت الطبيعة بعناصرها المختلفة لخدمة الشعر حتى انه لا يخلو ببيت تقريبا من وصف الطبيعة وتأثيرها على روح الشاعر ، انه هبة الطبيعة التي تنساب الى سمعها وبصرها فتنساب في داخلها فاذا بالشاعرة تحاكيها في شعرها ، واذا بحديثا أناشيد عن الجبل الشامخ بصخوره ، والبحر المتلاطم بأمواجه ، والعاصفة المزمجرة بزوابعها ، والشمس المنيرة بأشعتها والقمر المضيء بأنواره ، والنجوم البراقة والأشجار الياضعة ، وليل الساكن والنهار اللامع . . . كل ذلك يفيض ينغم كأنه نغم سندلع ، وهو نغم تتجاوب اصداؤه في روح ليئه جولدبرج . . ويرتبط كل هذا بموسيقى ظاهرة وخفية لها من الايقاع ما يجعلها تبقى طويلا بعد قراءتها ملء الأذن والقلب ، كما تبقى صورها الطبيعية منحوتة في الذاكرة مما جعل ليئه جولدبرج شاعرة الطبيعة الاولى في الادب العبري (٤٢) وصاحبة اللفظ السلس الموائم للحدث المعبر عنه (٤٣) .

الأساس الثالث . التتابع الزمني للقصيدة

اما عن الصورة البلاغية فقد كتبت ليئه جولدبرج - تقول : « نستطيع ان نجزم بديناميكية الصورة البلاغية أو الصورة الشعرية ، فحين نستخدم الأسماء استخداما دقيقا فاننا نصل الى استثارة الاحساس نحوها ، كما ان الاستخدام الصحيح للأفعال أو مستقاته - وهو الذي يمثل الحدث - يبعث في هذه الاسماء الحركة والديناميكية ، وبذا يعتبر الشعر مرآة للزمن وهي مرآة توقف عجلة الزمان وتجمد حركتها في

لحظة معينة لتجسد امامنا صورة هذه اللحظة في شكلها الثابت وباوصافها الدقيقة ، ولتكشف لنا الدفين من الكنوز الرمزية لهذه اللحظات ، كما انها توضح لنا حركة الزمان وتطوره وتقلباته . ان الصورة البلاغية هي التي تحرك الشعر او توقفه ، وهي التي تعطيه صفة الثبات او التدفق والحركة « (٤٤) » .

وكلمات ليئ، جولدبرج السابقة تتسم بالعمومية والغموض حيث لم تشر لنا الكاتبة كيف « سيوقف اشعر عجلة الزمان » ؟ ثم كيف ستقوم الصورة الشعرية - وهي بطبيعتها ديناميكية متحركة - بوصف لحظات ثابتة ، وفي نفس الوقت تعبر عن حركة الزمان وتقلباته ؟ وحتى لو التقط شاعر منظرا من مناظر الطبيعة واختزنه في الذاكرة ثم اراد تضمين قصيدته هذا المنظر ، فانه - رغما عنه سيعطيه صفة الحركة والديناميكية ، لانه لم يختر هذا المنظر الا لكونه يعبر عن شيء ما متحرك في اساسه ، ليس التعبير - في حد ذاته - شيئا من الحركة ؟ بل يمكننا ان نذهب الى ما هو ابعد من ذلك ، الى المثال الذي يأخذ قطعه من الحجر ليصنع منها تمثالا ، فبعد ان ينتهي من صناعته هل تظن ان التمثال قطعة ثابتة جامدة من الحجر لا حركة فيها ، لا نعتقد ذلك ، لأن المثال لم ينحت تمثاله الا لكي يعبر عن شيء : فاعطى هذا التمثال ملكه التعبير عن شيء ما يتفاعل في داخله يستثير به احساس الآخرين وخواطرهم ، ولولا هذا ما صنع التمثال ، وكما سبق لنا القول ، فان التعبير شيء من الحركة ، ولهذا فان التمثال في هذه الحالة متحرك وليس ثابتا . . فما بالنا اذا سجل شاعر منظر السماء وهي تهطل بأمطارها ، او النجوم او الرياح وقد بثت زوابعها وغير ذلك من مظاهر الطبيعة ، هل يتسنى له ان يجعل هذه الصورة ثابتة ، وكيف وكل ما في الصورة متحرك وديناميكي لانه عبر عن قيمة من القيم ؟ واذا اقتطفا بعضا من اشعار ليئ جولدبرج ذاتها لندلل على اقوالنا سنجد قصيدة « الغدير يغنى للحجر » حيث تقول :

قبلت الحجر وجسده المنعزل

فهو الوفي وانا الخائن

انا المتغير وهو السابـت

هو سر الكون ، وانا مفشيـه (٤٥)

فـالغدير هنا متحرك بطبيعته لا يمكن ايقافه ، وهو يقبل الحجر ،
ولكن هل الحجر هنا ثابت ، لا نعتقد ذلك ، فقد وصفته بالوفاء وانه
سر الكون ، اليس في صفة الوفاء ذاتها تعبير عن سلوك معين ، وكما قلنا
التعبير شيء من الحركة ، وحتى صفة « سر الكون » تتضمن الحركة ، لأن
السر ما هو الا حركة تعتمـل في داخل من يحمله ، واني في حل عن التدليل
على حركة الغدير ، فالشاعرة نفسها كفتت بثبوتها هذا ، بل انها تناولت
العلاقة بين الغدير والحجر قبل ذلك بـ

قبلت الحجر النائم

فانا النسيـد وهو السكون

هو الغـز وانا قائلـه

فكـنتـنا نحت من أصل واحد

انا الشاعرة وهو الحياة (٦٤)

فهى تصف الحجر هنا « بالحياة » ، فهل الحياة تعبير عن الحركة
أو عن الثبات ، لا شك ان الصفة الرئيسية للحياة هى التعبير وليس
الثبات ، وفي قصيدة أخرى بعنوان « الشجرة تغنى للغدير » نجد
تقول :

الذى اخذ خريفى الذهبى

اسأل دمي حين اسقط اوراقى

الذى برى أن ربيعى سيعود

اليه فى فصله الشـتـوى

اخى الغدير الزائل يوما

والذى ياخذ شكلا آخر يوما تلو آخر

اخى النيار الدافق بين شاطئيه

يا من تتدفق مثلى فى الربيع والخريف

فالقصيدة تنصمن صورة غنية لكل من الغدير والشجرة ، فهل هي صورة متحركة أم ثابتة ، حقا التقطت الشاعرة منظرا من مناظر الطبيعية واختزنته ثم انطلقت تعبر عن ذلك المنظر المختزن في الذاكرة ، ولكن حين أرادت التعبير اتجهت - دونما تشعر - الى تحريك المنظر ، فالغدير « زائل متدفق ، يأخذ شكلا آخر يوما بعد يوم » والشجرة ذاتها « سقطت أوراقها - ولكنها ستعود الى ربيعها - وتتدفق في الربيع والخريف فهل هذه الصورة ثابتة أم متحركة ، وكيف وممازاة « يأخذ شكلا آخر يوما بعد يوم » تفيد الحركة السريعة المتتالية .

والحقيقة ان الشاعرة لم تسنح ان تحسن كتابها تفسيرات شافية لمقصدها من اقوالها السابقة ، ولكننا نستطيع ان نرى بن كل صورة فنية وضعتها ليئه جولدبرج في ايه قصيدة من قصائدها كانت تختلف عن الصورة التي تصبقها او تعقبها من ناحية الايقاع والوزن وتركيب الجملة ، وهذا الفصل بين مختلف الصور ادى الى جزئ الصورة الفنية الكلية ، وهو ما ظنته الشاعرة فصلا زمنيا او ايقافا للزمن ، وما هو بذلك ، ولكننا نستطيع ان نقول ان كل صورة شكلت ما يمكن لنا تسميته « محطة » تصل اليها المركبة ثم سرعان ما تنطلق لتكمل سيرها . . ان التلاعب الزمني بالاوزان المختلفة في كل سطر او فقرة شعرية لم يستطع القضاء على التتابع الزمني للقصيدة ، بل اندفعت في تتابعها دون ان تتوقف عجلة الزمان لحظة واحدة كما تصورها الكاتبة .

الاساس الرابع : موسيقى الشعر :

في نهاية حديثها عن نظرية الشعر تناولت ليئه جولدبرج قضية الوزن والموسيقى حيث قالت « يجب على الشاعر ان يستوعب لحن القصيدة بالكامل في داخله قبل ان يحط كلمة واحدة في قصيدته » فهي ترى ان اللحن هو الذي ياتي باللفظ المناسب ، او ان يتجه الشاعر بمحض ارادته الى خلق الموسيقى الذي سير عليها القصيدة . . ونحن نتفق مع الكاتبة في بعض مآقالاته ونختلف معها في بعض آخر ، فالشاعر يمكن ان يتجه عن طيب خاطر - الى وزن معين ينظم عليه قصيدته ويتحكم في موسيقاها الخارجية ولكن الالفاظ باعتبارها - مجموعة من الأصوات - تحتوى على

موسيقى داخلية لا يمكن للشاعر ان يتحكم فيها ، اذ هى هبة قد كمنت فى الشاعر ، بل هآ ملكه يتفاوت وجودها من شاعر لآخر . بل اننا نستطيع - من خلالها - ان نميز بين شاعر وآخر من حيث درجة المهارة ، وبمعنى آخر قد يتفق العديد من الشعراء فى اختيارهم لوزن القصيدة ولموسيقاها الخارجية ، ومع ذلك فعند قراءتنا لانتاجهم الشعر ترانا نفضل احدهم على الآخر من خلال اختلافهما فى الموسيقى الداخلية التى تتركز اساسا على قسوة اللفظ ومسيقاه ودقته ومضمونه اما الاصرار على استيعاب الشاعر للحن القصيدة قبل نظمها فلا يمكن التاكيد عليه ، وهل يمكننا ان نميز - من خلال الشعراء او القصائد - بين شاعر حمل اللحن اولا ثم جاء باللفاظ وبين شاعر آخر جاء بالالفاظ التى خلقت اللحن ؟ وخاصة ان كلا منهما يصل الى اللحن والوزن والقافية فى قصيدته ؟ لا نعتقد ذلك خاصة وان القصائد تتضمن الموسيقى الداخلية والخارجية ولا فرق بين من كون لحن القصيدة اولا ومن توصل اليه اثناء النظم .



الهوامش

ولدت ليئه جوندبرج عام (١٩١١) في مدينة كوفنو التابعة لمقاطعة لتوانيا ، وحين بلغت الثامنة من عمرها تعلمت اللغة العبرية لتكون لغتها الثانية بعد الروسية التي تربت في أحضانها ، وفي عام (١٩١٦) بدأت تخطو أولى خطواتها نحو نظم الشعر باللغة الروسية ، حتى التحقت بالمدرسة الثانوية العبرية في ليتوانيا عام (١٩١٩) فبدأت تصيغ أدبها باللغة العبرية لتكون بذلك أول من اعتلى - من خريجي تلك المدرسة - مسرح الأدب العبري ورفع من شأنه ، حيث نشرت باكورة إنتاجها الشعري في مجلة هيدليطا « حدى لتوانيا » عام (١٩٢٨) وهو العام الذي التحقت فيه بجامعة كوفنو حيث درست فيها اللغات السامية والتاريخ والأدب الروسي والفلسفة . في عام (١٩٣٠) انتهت من دراستها في جامعة كوفنو واستطاعت الحصول على منحة دراسية للسفر إلى ألمانيا حيث التحقت بجامعة برلين وبون ، وكللت حياتها الدراسية بالحصول على درجة الدكتوراة في الفلسفة عام (١٩٣٣) .

فعدت على أثرها إلى ليتوانيا لتعمل معلما للأدب العبري في المدرسة الثانوية العبرية حيث استمرت في هذا العمل لمدة عامين قررت بعدها الهجرة إلى فلسطين حيث عملت محررة في مجلة دافار ليلاديم « دافار للأطفال » فتوفرت لها بذلك إمكانية نشر أشعارها وخواتمها ، وخرج إلى النور ديوانها الشعري الأول طبعوت عاشان « بصمات دخان » ، ثم أعقبته بباكورة إنتاجها النثري المتمثل في كتاب مختاقيم منسيعا مدومية « رسائل من رحمة وحمية » ، وفي تلك الفترة نظمت للأطفال العديد من القصائد الشعرية وكتبت لهم الكثير من القصص فأنساب إنتاجها كالتيار السيل المنهمر حيث تعاقت صدور دواوينها الشعرية : شبولت بروقات معاين « سنبلة خضراوية العية عام (١٩٣٩) ، شير بكفاريم « أشعار في القرى » عام (١٩٤٢) ، مبتى هياشان « من بيتى العتيق » (١٩٤٤) على حبريجا « حول الأزهار » عام (١٩٤٨) باراق بيوكر « بريق

في الصباح (١٩٥٥) ، مواعيد او متوحياران عاجلا او آجلا - عام (١٩٥٩) ، عن هنيلا هازر « مع هذه الليلة » عام (١٩٦٤) . فيما انتاجها النثرى للأطفال فيتركز في مجموعاتها القصصية التي تذكر عنها على سبيل المثال : يديدي مرحوف ارنون « اصدقاء من شارع ارنون » عام (١٩٤٣) ، فهو هاور « وهو النور » عام (١٩٤٦) ، نيسيم ونفلاوت « معجزات واعاجيب » عام ١٩٤٤ ، ساراف قاطان « كوخ صغير » (١٩٥٩) ، معسيه بشلوشا اجوزيم « حكاية ثلاث جوارات عام ١٩٦٠ » ، معسيه بتسيار « حكاية رسام عام (١٩٦٥) . ويضاف الى ذلك رسيد حائل من الكتب النقدية والتثقيفية من بينها : يلقوط شيرت روسيا « ديوان من الشعر الروسي » بالاشتراك مع ابراهام شلونسكي عام (١٩٤٢) بجيتا عم مشورير « لقاء مع شاعر » ، ولواح هوشينيم « قائمة المحبين (بالاشتراك مع آخرين : ١٩٥٦) ، حيشا براقيم بيسودوت هشير (مخبة فصول في ... شير) . (١٩٥٧) ايمانوت هيسور « فن القصة » عام (١٩٦٢) . هافروت هاروسيت بميآه هتشع عسرى « الادب الروسي في القرن التاسع عشر » عام (١٩٦٧) ، ولم تقتصر ليئه على الانتاج الادبي الذاتي فقط ، بل ساهمت بدور كبير في حركة الترجمة من اللغات الأخرى الى العبرية حيث كانت تتكلم بست لغات ، فلعبت بذلك دورا كبيرا في اثراء المكتبة العبرية بخضم هائل من الكتب المترجمة من بينها مختاقيم مبيت هيسكيلي « خطابات من السجن » تأليف روزا لومسكبرج (١٩٤٢) ، يلدوت « طفولة » تأليف جوركي (١٩٦٣) ، نتييف هيسوريم « درب الآلام تأليف تولستوى (١٩٤٦) ملحا مافشالوم « الحرب والسلام » تولستوى (١٩٥٤٣) ، ناسعتي لشفيديا « سافرت الى السويد » تأليف ايس (١٩٥٣) ، بيت سيفر لناسيم مدرسة النساء (١٩٦٦) تأليف مونير . ناهيك عن العديد من المقالات والمسرحيات والمؤلفات الأخرى . وقد حصلت ليئه جولدبرج على العديد من الجوائز في الادب عام ١٩٦٩ وجائزة حولون ١٩٦٠ مع وقد تدرجت ليئه في المناصب العلمية الى ان تبوات رئاسة قسم الادب المقارن في جامعة القدس عام ١٩٦٢ ، وفي الخامس عشر من يناير ١٩٧٠ توفيت ليئه جولدبرج بعد ان تركت انتاجا ادبيا ما يزال يشكل تراثا هائلا واصيل في الادب العبري .

(١) محمد عنيمى خلال : المدخل الى النقد الأدبى الحديث
القاهرة ١٩٥٨ ص ١ .

2 — Jean Paulhan : Petite Preface a Toute Critique Paris
1951 . p. 12

(٣) ناتان زخ : رثية ات هجشم « انحنو شقيتم » رؤيه المطر ،
نحن هادئون مقال نشر فى جريدة دافار بتاريخ ٦ نوفمبر ١٩٦٩ .

(٥) ليئه جولدبرج : حمشا براقيم بيسودوت هشيرا « خمسة فصول
فى أسس الشعر مطبعة الوكالة اليهودية - القدس ١٩٥٧ - ص ٣٢ .

(٦) يعقوب فيخمان : مشوريرت حداشا مطبعة « ١٩٥٠
ص ٣٧٥ .

(٧) الدوازين الشعرية التى نظمتها ليئه حتى صدور كتابها النقدى
خمس فصول فى أسس الشعر هى : « طباعوت عاشان » حلقات الدخان
عام ١٩٣٨ ، « مبينى هياشان » من بيتى العتيق ١٩٤٤ ، « على هبريجا
حول الزهرة ١٩٤٨ ، باراق بيوكر « برق فى الصباح ١٩٥٥ .

(٨) ليئه جولدبرج : « حمشا براقيم بيسودوت هشيرا » خمسة
فصول فى أسس الشعر ص ٣٢ .

(٩) المرجع السابق ص ٣٣ .

(١٠) الكسندر بيشكين : هو أمير شعراء روسيا ، عاش فى الفترة
من ١٧٩٩ الى ١٨٣٧ ، ويعتبر عصره العصر الذهبى للشعر الروسى وهو
عصر التقارب والتعارف بين الأدب الروسى من جهة والأدب الغربى
والشرقى من جهة أخرى . أما القصيدة التى تناولتها فهى بعنوان
« شيرت ميرت » شعر التمرد من ديوان « تراجيد يوت قطانوت » لى
مغيرة وقام بترجمته ابراهام شلونسكى .

(١١) ليئه جولديبرج : حمشا براقيم بيسودوت عشيرا « خمسة
فصول في أسس الشعر » ص ١٧ .

(١٢) المرجع السابق ص ١٨ .

(١٣) شوبنهور : فيلسوف الماني عاش في الفترة من ١٧٨٨ -
١٩٦٠ كان يرى أن الموسيقى ليست في حاجة الى غير الأصوات ، اما ما
يثير هذه الأصوات من مناظر وحركات فلا يعنى الموسيقى كثيرا .

(١٤) ليئه جولديبرج : حمشا براقيم بيسودوت عشيرا « خمسة
فصول في أسس الشعر » ص ١٩ .

(١٥) المرجع السابق ص ٢٦ .

(١٦) المرجع السابق ص ٤٠ .

(١٧) المرجع السابق ص ٤٨ .

(١٨) بعغوب فخمان : مشوريرت حداشا « شاعرة جديدة »
ص ٢٦١ .

(١٩) ليئه جولديبرج : موقدام او منوچار « أن عاجلا أو آجلا
سفريرت بوعاليم مكتبة بوعاليم القدس ١٩٥٩ » .

(٢٠) المرجع السابق ص ٢٠ .

(٢١) المرجع السابق ص ٢٣ .

(٢٢) المرجع السابق ص ٢٤ .

(٢٣) المرجع السابق ص ١٩ .

(٢٤) المرجع السابق ص ٦٢ .

(٢٥) المرجع السابق ص ١٠٩ .

(٢٦) . الفكر التعادلى هو تعايش المتناقضين فى مكان واحد ،

يحاول كل منهما ان يقضى على الآخر لينفرد بالهيمنة على الساحة وحده ، ومن خلال هذا الصراع ينشأ طرف ثالث لا ينحاز لهذا او لذلك ، بل يوفق بين رغبات كل منهما بحيث يتنى مع احدهما فى بعض رغباته ومع الآخر أيضا فى بعض رغباته ، وبذا يسير هذا الطرف الثالث على مسريات الأمور ولا يترك الفرصة لكل من اللادفين الآخرين أن يحقق رغبته بشكل كامل ، بل بشكل جزئى ، ومن خلال ذلك يفتح توازن « تعادل » بين المتناقضات ، ولكن هذا لا يعنى ان الصراع بينهما يتوقف ، كلا انه يستمر طالما استمرت انحياءه ، وخير مثال على ذلك الصراع بين الخير والشر ، هل يستطيع الخير أن ينتصر افتصارا كاملا على الشر او هل يمكن للشر ان يهزم الخير نزيهة نهائية ؟ بالدابع لا يمكن لاحدهما ان يقضى على الآخر قضاء نهائيا بل يجبر كل منهما ان يتعايش مع الآخر ولكن فى اطار ثالث وسط بينهما .

(٢٧) لينه جولدبرج : ان عاجلا او آجلا ص ١٢٩ .

(٢٨) يعقوب فيخمان : مشوربرت حداشا - شاعرة جديدة ص ١٥٦ .

(٢٩) موني ميجيد : تورت مشيرا نظرية الشعر ١٤٤ :

(٣٠) لينه جولدبرج : خمسة فصول فى أسس الشعر ص ٨ .

(٣٢) شوقى ضيف : النقد الأدبى ص ١٦٢ .

(٣٣) لينه جولدبرج : خمسة فصول فى أسس الشعر ص ١٩ .

(٣٤) لينه جولدبرج : المرجع السابق ١٥١ .

(٣٥) لينه جولدبرج : المرجع السابق ص ٤٥ .

(٣٦) لينه جولدبرج : موقدام او منوختازان عاجلا او آجلا ١٩ .

- (٣٧) لينه جولدبرج : موقدام أو منوچار ان عاجلا أو آجلا ص ١٤ .
- (٣٨) لينه جولدبرج : المرجع السابق ص ١٧ .
- (٣٩) لينه جولدبرج : المرجع السابق ص ٢٧ .
- (٤٠) لينه جولدبرج : المرجع السابق ص ٢٥ .
- (٤١) لينه جولدبرج : المرجع السابق ص ٣٢ .
- (٤٢) يعقوب فيخمان : مشوريرت حداشا شاعرة جديدة ص: ٢٧٥ .
- (٤٣) متن ميجيد : تورات هشير (نظرية الشعر) ص ٢٢ .
- (٤٤) لينه جولدبرج : خمسة فصول في اسس الشعر ص ١٥٤ .
- (٤٥) لينه جولدبرج : موقدام أو متوچاران عاجلا أو آجلا ص ٨٥ .
- (٤٦) المرجع السابق : ص ٨٤ .
- (٤٧) لينه جولدبرج : خمسة فصول في اسس الشعر ص ٢٣ .

* * *

قائمة المصادر والمراجع

أولا : مراجع بالعربية :

- ١ - سهر الفلماوى : النقد الأدبى .
- ٢ - شرفى ضف : فى النقد الأدبى .
- ٣ - رشاد رشدى : ما هو الأدب القاهرة ١٩٦٠
- ٤ - عبد الوهاب المسيرى : موسوعة المفاهيم الصهيونية القاهرة ١٩٧٥
- ٥ - محمد غنيمى هلال : المدخل الى النقد الأدبى الحديث القاهرة ١٩٥٨
- ٦ - محمد مندور : محاضرات فى الأدب ومذاهبه .
- ٧ - محمد منور : منهج البحث فى الأدب واللغة .

ثانيا : مراجع بالعبرية :

- ١ - ابراهام بريفيدا : دركاه شل ليئه جولدبرج « طريق ليئه جولدبرج »
نشر ١٩٦٠ .
- ٢ - طوبيا روفنر : ليئه جولدبرج . دار نشر « بوا عاليم » ١٩٨٠ .
- ٣ - يوفى تامار : ليقط مشيرى ليئه جولدبرج : مقتطفات من شعر ليئه
جولدبرج القدس ١٩٨٢ .
- ٤ - يعقوب فيخمان : مشوريرت حداشا « شاعرة جديدة » مطبعة
دار نشر « عام عوفيد » ١٩٨٠ .

- ٥ - يسعيا بينوفيتس : دفاريم عى شيرت ليئه جولدبرج « كلمات حول شعر ليئه جولدبرج » مطبعة عام عوفيد ١٩٦٤ .
- ٦ - ليئه جولدبرج : حشا براقيم بيسودوت هشيرا « خمسة فصول فى الشعر » مطبعة الوكالة اليهودية القدس ١٩٥٧ .
- ٧ - ليئه جولدبرج : موقدام او منوچار « ان عاجلا او آجلا » دار نشر بوعاليم القدس ١٩٥٩ .
- ٨ - موتى ميجيد . تورات هشيرا « نظرية الشعر » مجلة « مولاد » ١٩٧٠ .
- ٩ - ناسى زيم : رثيات ات هجيشم - انحنوشقيتيم « رؤية المطر - نحن سنسرون » مقال فى جريدة دافار بتاريخ ٦ نوفمبر ١٩٦٩ .

ثالثا : مراجع باللغات الأوربية :

1 — Jean Paulhan : Petite Preface a Toute Critiquel Paris 1951 .



الاعتماد على الذات (*)
طريق الى التنمية

(*) دكتور سعد ابراهيم جمعة استاذ علم الاجتماع المساعد بكلية
الآداب جامعة القاهرة .

لا يعدو هذا البحث ان يكون الا اسهاما متواضعا في المناقشات الدائرة حول قضية التنمية ، باعتبارها اكثر القضايا حيوية ، ولقد اكتسبت حيويتها هذه من استمرار معاناة الدول المتخلفة من حالة التخلف الى تعيشها ، وذلك على الرغم من المحاولات الدائمة لرسم الاستراتيجيات واقتراح السياسات المتعددة ، والتي اصبحت مثار جدل ونقاش لا يزال دائرا حتى الآن .

غير ان اهم ما يعيننا في المناقشات الدائرة في الوقت الحاضر قد ركزت على القضية المحورية المتمثلة في مطالبة دول العالم الثالث باستبدال النظام الاقتصادي الدولي القائم به نظام عالمي جديد (١) .

وجدير بالاشارة ايضا ان هذا البحث لا يركز اهتمامه بشكل مباشر على الاختلافات الواضحة في الرأي بين ممثلي كل من الدول الصناعية الغربية ودول العالم الثالث (٢) تجاه هذه القضية المحورية بقدر التركيز على محاولة طرح مجموعة من التصورات ، التي قد تساعد على تعديل وبلورة الافكار الرامية الى صياغة جديدة لسياسة التنمية .

ومن ثم فانه يتعين علينا ان نتناول بالعرض السريع بعض القضايا المحورية للخلافات الجوهرية بين نظريات التنمية ، وبين ما تفرزه من سياسات . فمن الواضح ان هذه السياسات ، بكل ما تتضمنه من برامج واساليب تنفيذية في كل من المجتمعات المتقدمة ، ومجتمعات العالم الثالث كانت ولا تزال تقوم على اتساق واضح ، وترابط شديد ، وتجديد كامل لادوار كل منهما في اطار النظام الاقتصادي الدولي ، بما يخدم مصالح الدول المتقدمة .

وكانت الامل تراود كل مجتمعات العالم الثالث ، وما زالت تراود بعضها ، في امكان التخلص من حالة التخلف التي تعاني منها بشكل سريع . حاسم ، وهي تستند في ذلك الى الاتجاهات الغربية الشائعة ، والتي ترى ان التخلص من التخلف لا يمكن ان يتحقق الا عن طريق (٣) :

(١) زيادة التوسع في تجاره المتمثلة في تصدير المواد الأولية .

(ب) استيراد الاحتياجات الاساسية ، اللازمة لتصنيع السلع المشابهة

لمنتجات الدول المتقدمة .

(ج) نفي حق الاستئثار في القطاع الخاص لرأس المال الاجنبي .

(د) قبول المزيد من المساعدات والقروض من الدول المتقدمة .
(هـ) اطلاق الحرية ، المدعمة تشريعيا لانتقال التكنولوجيا الحديثة .
(و) العمن - والى ابعده - على توثيق التعاون بين مجتمعات الدول المتخلفة ومجتمعات الدول المتقدمة في مختلف المجالات .

ففي ضوء ذلك ، يتضح أن المحور الاساسي الذي تدور حوله معظم الافكار السائدة هي الدعوة الى العمل على تربية العلاقة بين العالم الثالث والنظام الاقتصادي الدولي . ومن ثم فإن التركيز على تدعيم هذه العلاقة - يعتبر في حد ذاته - النجاح والانتصار لسياسة التنمية .

ولعل ذلك يجعلنا نسعى الى ان نسوق من الدلائل والبراهين ، ما يدعم وجهة النظر التي نتبناها هنا ، وهي ان الطريق الامثل - ان لم يكن الوحيد - امام مجتمعات العالم الثالث ، لكي تتمكن من الوقوف على اقدام ثابتة ، يتمثل في تحررها وتحريرها من فرض القيود على ارادتها ، وقرارها الخاص بتحديد اسلوب تعاملها الاقتصادي مع الدول المتقدمة ، الامر الذي يؤهلها لان تتخذ موقفا اكثر فعالية في التعاون المثمر والخلق ، مع غيرها من المجتمعات في اطار النظام الاقتصادي العالمي ، خاصة على المدى الطويل .

ولتكن الدعوة واضحة انه : لا تكامل بين النظم الاقتصادية لكل من الدول الصناعية المتقدمة ومجتمعات العالم الثالث المتخلفة ، ولكنه العمل على حرية وتحرير العالم الثالث من العلاقات الاقتصادية القائمة في اطار النظام الاقتصادي الدولي .

وحتى نبتعد - رغبة ووعيا - عن استخدام القوالب الجامدة في الاقوال ، فيمكننا التأكيد على ان للحرية وللحرر مضمونهما الواضح ، وحقيقة التعبير عنهما تكمن في اماكن الاختيار الحر في توسيع قاعدة التعامل الى اقصى درجاتها او الحد منها حتى تصل الى تلك الحالة التي يطلق عليها « العزلة الاقتصادية » ، على ان يخضع هذا الاختيار لما تمليه ظروف المجتمع ومصالحه فقط .

ويصبح من الضروري أن نوضح ، أننا لا نستهدف ولا نسعى الى الدعوة الى اتباع سياسة للتنمية في اطار « العزلة الاقتصادية » على انها الحل الوحيد والامل لمشكلات التخلف في العالم الثالث . ولكننا نحاول ، وفي اطار ما سبق ، أن نثير مجموعة من الافكار والقضايا المنطقية المنبثقة عن الخبرات ذات الابعاد التاريخية ، والتي كان لها تأثيرها الواضح على نتائج الابحاث المعاصرة . ونخص بالذكر هنا تلك التي تلقى الضوء على طبيعة العلاقات السائدة بين كل من الابنية القائمة في العالم الثالث سواء اكانت اجتماعية او سياسية او اقتصادية ، والنظام الاقتصادي الدولي ، والتي تعتبر السبب الحفي في وراء ظهور العديد من المشكلات في دول العالم الثالث .

ولتوضيح ما سبق يجدر بنا أن نبداً بعرض تحليلي مختصر لاهم الاسس الاقتصادية اللازم توافرها ، كي يصبح النظام قادرا على الوفاء باحتياجات المجتمع . هذا بالإضافة الى بعض الملامح الرئيسية لاقتصاديات العالم الثالث ، مما يساعد في النهاية على لقاء الضوء على أهمية الدعوة لتحرير وتحرير أو حتى عزلة العالم الثالث كواحدة من سياسات التنمية .

الاسس الواجب توافرها للنظام الاقتصادي الكفاء :

لعلنا لا نثير خلافا اذا اشرنا الى ما توصلت اليه البحوث - على اختلاف منطلقاتها الفكرية - من ضرورة توافر نموذج متميز لتكوين رأس المال كشرط اساسي لاحداث تنمية مجتمعية ناجحة . وطبقا لوجهة النظر الاقتصادية البحتة ، فإن ذلك لا يحدث الا من خلال تضافر الجهود والتعاون المشترك بل والتكامل بين مجموعة من القطاعات الاقتصادية الاساسية ، وذلك من خلال :

- العمل الدائب لتحقيق زيادة المساحة المحصولية للاراضي الزراعية بالشكل الذي يحتو الاشباع الكامل للاحتياجات الغذائية الاساسية لكل افراد المجتمع من ناحية ، مع ضمان تزويد الاراضي الزراعية بالمواد الاولية اللازمة لها من ناحية اخرى .

– أما في مجال الانتاج الصناعى الاستهلاكى فيجب التركيز على انتاج السلع الاستهلاكية ذات الصفة الشعبية دون التركيز على انتاج السلع الفاخرة .

– وفي مجال صناعة السلع الانتاجية ، فلا بد من الاتجاه نحو انتاج الادوات والاجهزة اللازمة للانتاج الزراعى ، الادوات الانتاجية اللازمة لانتاج السلع الاستهلاكية (الآلات الخفيفة والماكينات البسيطة) ، الادوات الانتاجية اللازمة لانتاج السلع الوسيطة وكذلك الادوات الانتاجية اللازمة لانتاج السلع الانتاجية (تصنيع الآلات الثقيلة ، الحاسبات الالكترونية ، مختلف وسائل الاعلام . . . الخ) .

– انتاج السلع نصف المصنعة بما يتيح فرصة انتاج السلع الوسيطة اللازمة لانتاج السلع الاستهلاكية (صناعة الحديد والصلب ، الصناعات الكيماوية ، صناعة الطاقة . . . الخ) .

– انتاج السلع الاساسية اللازمة لخدمة مشروعات البنية الاساسية ، خاصة تلك التى يطلق عليها مشروعات « الاستهلاك الجماهيرى » ، ويقصد بها وسائل المواصلات ، شبكات الاتصالات بأنواعها المختلفة ، المؤسسات التأهيلية والتعليمية والتدريبية ، المرافق العامة . . . الخ (٤) .

هذا ونشير الى الحقيقة التاريخية التى تنبئنا الى أن كفاءة النظام (أى نظام . . . سواء كان اقتصاديا أو سياسيا . . . الخ) ، – والتى يمكن قياسها بمدى استمراريته واستقراره – انما تستند بالضرورة الى صياغة وتشكيل شبكة العلاقات المتبادلة بين قطاعاته المختلفة ، وينطبق ذلك على النظام الاقتصادى بطبيعة الحال ممثلا فى قطاعاته السابق الإشارة اليها . ونضيف تبعا لذلك ان دوام واستقرار عملية التنمية – على المدى البعيد – انما يؤدى الى وضوح وبطورية مكونات البنية الاقتصادية والسياسية والقانونية بل والمجتمعية بصفة عامة ، بينما تسير – وفي نفس الوقت – العلاقات المتبادلة بين مختلف القطاعات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية نحو الترابط والعمق ، مما يؤدى فى النهاية الى وجود بناء مجتمعى تترابط كل مكوناته – بما لها من ميكانيزمات – فى تناسق واتساق ، وبذلك يصبح البناء قادرا على صياغة أسس وقواعد الانجاز والاداء .

واذا اردنا قدرا من التفصيل لتوضيح اهم السمات الرئيسية لمثل هذا البناء المجتمعى ، فلا سبيل لنا سوى الاعتماد على واقع النظم القائمة والتي اثبتت كفاءتها ، قياسا على استمرارياتها واستقرارها الى حد كبير نسبيا . وعلى ذلك فمن خلال 'الخبرات الواقعية' نعرض لخصائص البناء المجتمعى المترابط فيما يلى :

- من القواعد الاساسية التى تقوم عليها هذه النظم ، ضرورة النظر الى القوى العاملة المنتجة باعتبارها عنصرا اساسيا يرتبط عضويا بالنظام الاقتصادى ، بمعنى ان يحصل على العمل ، كل من يرغب فيه . يستتب ويبحث عنه ، الامر الذى يؤدى الى ضمان الحصول على دخل منتظم ، يترجم الى القدرة على اشباع الاحتياجات الاساسية كما وكيفا بالقدر الذى يسمح به حجم هذا الدخل ، مما يعنى اتاحة الفرصة للانضمام الى ما يعرف بـ 'مجموع المستهلكين' .

- ومن القواعد الاساسية ايضا . التى تقوم عليها هذه النظم ، ضرورة توافر مجموعة من العلاقات والميكانيزمات المتبادلة والمؤثرة بين كل من الاجهزة الانتاجية وحجم وطبيعة العمالة ونمط الانتاج (٥) .

مما سبق يمكننا ان نستنتج ان قوة العلاقات القائمة داخل البناء الاقتصادى تعتبر مقياسا يكشف عن مدى صلابه بناء عملية التنمية والتي تقع فى مكان ما على ذلك المتصل الذى يمثل احد قطبيه منتهى البساطة ويمثل قطبه الآخر منتهى التعقيد . وعلى ذلك فان انخفاض مستوى اداء النظام الاقتصادى ، وغياب قيمة الانجاز وبساطة التكنولوجيا السائدة فى مجتمع ما ، انما تتوافق بالضرورة مع التدهور الواضح فى مستوى الدخل وانخفاض مستوى الطلب بصفة عامة ، واتجاهه نحو السلع الاستهلاكية بصفة خاصة ، أما اذا ارتفع مستوى اداء النظام الاقتصادى ، وازدادت قيمة الانجاز قوة ، وساد استخدام التكنولوجيا المتقدمة ، فان ذلك يعنى الارتفاع بمستوى الدخول ، ومن ثم تتعدد الفرص المتاحة للاشباع الافضل امام التنمية كى تكتسب دينامييتها الايجابية .

ونستخلص مما سبق أن هناك علاقة سببية بين كل من الاجور ومستوى الاداء والانجاز للنظام الاقتصادى ككل ، نضع صياغة لها فيما يلى :

انه كلما ارتفع متوسط الاجور ، ارتفع مستوى الانجاز والاداء .

واستكمالا لما سبق فيجب الإشارة الى حقيقة هامة : هى أن مثل هذا النظام ، بما له من خاصية ارتفاع متوسط الاجور وبالتالي ارتفاع مستوى الاداء والانجاز ، يتسم بالوفرة فى الاكتشافات العلمية ، وخاصة فى مجال التكنولوجيا ، مما يساعد على اتاحة الفرصة - ولا قصى درجة - امام التنمية كى تكتسب ديناميها الايجابية .

وجدير بالملاحظة أن مثل هذا النظام يعتبر أكثر من غيره عرصة لمواجهة تلك الظاهرة المعروفة بتداعى التغيرات البنائية المستمرة والمؤثرة ، والتي يمكن التعرف على ملامحها من خلال تعدد وتنوع الازمات السياسية والاجتماعية والثقافية ، والتي تعمل المجتمعات جاهدة على احترائها والتغلب عليها ، كل حسب قدراته وظروفه وامكانياته ، وهذه بدورها غالبا ما تكون على درجة كبيرة من التباين والاختلاف .

وهذا ما يوضح ، أن مدى نجاح عملية التنمية يتحدد بصفة أساسية من خلال ما اكتسبه الابنية والهيكل الاجتماعى من قدرة على التفاعل فيما بينها ، والكفاءة فى تحقيق التكامل مع بعضها البعض وفعالية التناسق والاتساق فى نشاطها ككل .

وحرصا على تجنب أى غموض قد يحيط بهذا القول ، فلا بد من الإشارة الى أن ما اكتسبه الابنية والهيكل المتقدمة من قدرة وكفاءة وفعالية ، إنما تتحقق بعد المرور فى مراحل عديدة تتمثل فى استقطاب النظم الفرعية وتجميع وتوحيد النظم المحلية وبلورتها بتؤدة فى اطار من الاستمرارية والاستقرار ، حتى اصبح لكل مجتمع مؤسساته السياسية والقانونية والثقافية واللغوية وباختصار اصبح للمجتمع شخصيته المستقلة وطابعه المميز .

ونعلمنا لا نجائى الحقيقة اذا ذهبنا فى عرضنا لوجهة نظرنا الى القول : ان كل عملية من عمليات التنمية ، التى تمت بنجاح فى المجتمعات ذات النظم الاقتصادية الكفاء ، كانت - ولا نزال - لها ملامحها الخاصة بها ، والتى يمكن التعرف عليها من خلال ترتيب الأولويات وتحديد بؤرة الاهتمام وتتابع خطوات تحقيق الاهداف فى اطار الأيديولوجية السائدة فى المجتمع .

فضلا عما سبق ، فقد كان للعلوم الاجتماعية المعاصرة ، التى نمت فى أحضانها نظريات التنمية ، الفضل فى الاهتمام الى حد بعيد فى جذب الاهتمام نحو دراسة عاملين أساسيين هما :

(ا) الموقع الذى يحتله المجتمع (أى مجتمع) فى تقسيم العمل الدولى .

(ب) خصائص وطبيعة القوى المسيطرة على السلطة ، ومدى تمثيل المصالح المختلفة والمتعارضة داخل المجتمع .

ولما كان لكل من هذين العاملين خصوصيته فى مساره التطورى المتميز ، فضلا عن حتمية اتساقها مع الواقع المجتمعى ، فقد أصبحت من الأهمية بمكان ، فى إتاحة الفرصة لالقاء الضوء على الاختلافات الجوهرية فى السمات الأساسية التى تميز مختلف عمليات التنمية وتأثيراتها ، وعقد المقارنات بينها فى اطارها التاريخى .

ونرى انه من الضرورى ، أن نسوق ملاحظة هامة ، قد تساعد على إزالة ما قد يكتنف العرض السابق من غموض . فإن ما جاء - باختصار - عن ملامح بناء النظم الاقتصادية الكفاء والقادر على البقاء والاستمرار ، لا ينطبق على النظم الاقتصادية القائمة فى المجتمعات الصناعية الرأسمالية وحدها (غرب أوروبا وأمريكا الشمالية) ، بل انه ينطبق أيضا على المجتمعات الصناعية الاشتراكية (الاتحاد السوفيتى وشرق أوروبا) . فضلا عن ذلك فإننا نستطيع ملاحظة وجود بعض هذه الملامح فى النظم الاقتصادية لبعض الدول النامية ، التى قطعت شوطا بعيدا فى أحداث التنمية ، ومن ثم لم تعد تعاني من المشكلات الحادة والملحة التى تعاني منها مجتمعات العالم الثالث بصفة عامة (الصين - كوريا الشمالية - كوبا) . ولقد كان

سبيلها الى ذلك يتمثل فى العمل على زيادة الانتاجية فى المجال الزراعى ،
واقامة قطاع صناعى يستهدف انتاج السلع الانتاجية والاجهزة
التكنولوجية والمنتجات نصف المصنعة والسلع الاستهلاكية الجماهيرية .
عذا فضلا عن بذل الجهد الملحوظ فى ارساء قواعد مشروعات البنية
الاساسية (٦) .

ولا يسعنا هنا الا ان نشير الى ان مسيرة هذه الدول فى بذل جهودها
لحداثة بنيتها بكفاءة نظمها الاقتصادية ، قد يختلف من دولة الى اخرى ،
نشير الى ان يعتبر اختلافا فى النوع بقدر ما هو اختلاف فى الدرجة فقط .

نشير الى ما سبق ، وعلى الرغم من الاختلافات الواضحة فى الظروف
التاريخية والاتجاهات السياسية والعقائدية لكل من المجموعات الثلاثة
المشار اليها (دول غرب اوربا وامريكا الشمالية - الاتحاد السوفيتى
وشرق اوربا - بعض دول العالم الثالث) ، فاننا نستطيع ان نتبين قدرا
من التشابه بينها قد يصل الى حد التطابق ، خاصة فيما يتعلق ببناء
وتكوين راس المال ، وذلك فى اطار المقارنة بين هذه المجموعات الثلاث
من ناحية ، وجميع دول العالم الثالث من جهة اخرى .

هذا ومن مظاهر التطابق الواضحة ايضا بين هذه المجموعات الثلاث
- بغض النظر عن الاختلافات الجوهرية فى الموقع الذى تحتله كل منها ،
طبعا لدى ما حققته من مستوى فى التنمية - ان لديها القدرة والكفاءة ،
بل والطموح للتوصل الى صياغات مناسبة لرفع مستوى الاداء والانجاز ،
تدعيما لكفاءة الابنية المجتمعية فى تكاملها ، والتي تمثل ، فى حقيقة
الامر ، القاعدة الاساسية والصلبة لتحقيق ما يعرف بالرخاء المقتناى .

الملاح البنائية لاقتصاديات العالم الثالث :

بداية، يتعين علينا الاشارة الى ان لمجتمعات واقتصاديات العالم الثالث (٧)؛
ملاح تختلف اشد الاختلاف ، بل انها تمثل احيانا النقيض الكامل لما سبق
تسميته بمجتمعات الانجاز ذات البناء الاقتصادى الكفاء ، القادر على
البقاء والاستمرار .

ويتضح ذلك من خلال عرضنا للملامح الاقتصادية أو المجتمعات الهامشية (٨) وسماتها فيما يلي :

(أ) الاتجاه نحو رفع كفاءة ذلك الجزء من اقتصاديات القطاع الزراعى ، الموجه لانتاج السلع التصديرية (السلع الغذائية - المواد الأولية الزراعية) دون أى ارتفاع ملحوظ فى انتاجية الأرض الزراعية بوجه عام ، مما يعد مؤشرا واضحا لغياب أحد العوامل الأساسية اللازمة لنجاح عملية التنمية . ولا تختلف عن ذلك أوضاع قطاعات انتاج المواد الخام ، والتي تتميز بارتفاع الانتاجية ارتفاعا ملحوظا . ولكن على الرغم من ذلك فإنها غالبا ما تكون فى عزلة تامة عن بقية القطاعات الاقتصادية الأخرى حتى انها تبدو وكأنها تنتمى الى نظام اقتصادى آخر أو لمجتمع غير الذى تتواجد فيه .

(ب) التدهور الواضح فى انتاج السلع الجماهيرية بالقياس الى الزيادة المضطردة فى استيراد السلع الكمالية والترفيه . وفى كثير من الأحيان تتجه بعض المجتمعات الى تركيز جهودها فى القطاع الصناعى على انتاج هذه السلع الكمالية على حساب انتاج السلع الاستهلاكية الضرورية لاشباع احتياجات السواد الأعظم من المواطنين .

ولا شك أن لذلك انعكاساته الواضحة على مستوى الدخل وتوزيعها وما تسم به من تباين شديد وتفاوت صارخ ، يؤدى فى النهاية الى الوقوع فيما يعرف بالحلقة المفرغة ، حيث التدهور المستمر لأوضاع الفئات الفقيرة فى هيكل توزيع الدخل - بمعنى استمرار انخفاض نصيبهم من اجمالى الدخل - مما يؤدى فى النهاية الى حالة من الركود الاقتصادى تصل الى ما يسمى « بتنمية التخلف » .

ولتوضيح ذلك ، فلا بد ان ندرك ان نجاح أى عملية للتنمية مرتبط بعضويا بالقدرة على اتاحة الفرصة امام القوى العاملة للمشاركة الايجابية والفعالة فى مختلف النشاطات الانتاجية ، ومن ثم ترتفع دخول القاعدة الشعبية ، والتي تترجم بدورها الى زيادة فى الطلب على السلع الاستهلاكية الجماهيرية .

ولعل النتيجة المنطقية لكل ذلك ، هو خلق ديناميات التكامل بين مختلف القطاعات الاقتصادية وخاصة قطاعى الزراعة والصناعة ، مما يؤدي فى النهاية الى انعاش السوق الداخلى .

(ج) غياب واحد من المجالات الاقتصادية الهامة والموجهة نحو تصنيع الأدوات الانتاجية اللازمة لخدمة انماط الانتاج السائدة فى المجتمع سواء اكانت ادوات انتاج او معدات للحرفيين وغيرهم من اصحاب المهن اليدوية ، از الاجهزة التكنولوجية بصفة عامة .

ولعل اهم ما يعوق المجتمعات الهامشية فى مسيرتها نحو اقامة هذا المجال الاقتصادى والاستفادة منه ، هو نجاح محاولات المراكز الاقتصادية (الدول المتقدمة) فى استدراج هذه المجتمعات (المجتمعات الهامشية) واستقطابها عن طريق رسم وتحديد الدور الذى يجب ان تلعبه فى اطار نظام تقسيم العمل الدولى ، بدعوى ان هذا هو الطريق الأمثل للخروج من ازمته والحصول على مساعدات الدول المتقدمة .

ويقضى توزيع الأدوار فى اطار تقسيم العمل الدولى بحتمية قيام الدول الهامشية بتزويد الدول الصناعية بالسلع الزراعية والمواد الخام غير المصنعة او المعدة مبدئيا للتصنيع من ناحية ، ومن ناحية اخرى فتنولى المراكز الاقتصادية (الدول المتقدمة) اتمام عملية التبادل بتصدير منتجاتها من السلع الكاملة التصنيع سواء اكانت سلعا استهلاكية - خاصة الكمالية والترفيهية - از انتاجية كالآلات والمعدات التكنولوجية - خاصة تلك التى على وشك الخروج من العملية الانتاجية فى الدول الصناعية (٩) .

ونضيف الى ما سبق ان عملية التبادل السابق الاشارة اليها انما تجرى وفقا للأسعار العالمية ، والتى تسيطر الدول المتقدمة على تحديدها ، مما يؤدي فى النهاية الى ان تصبح النتيجة النهائية لهذه العملية فى صالح الدول المتقدمة وفى غير صالح الدول الهامشية .

ما سبق يتضح ، ان عملية التبادل القائمة بين كل من الدول الصناعية ودول العالم الثالث ، عملية غير متكافئة وغير عادلة ، وذلك لما تسببه من

خسائر مالية جسيمة ، فضلا عن حرمان دول العالم الثالث من أحد العوامل الحيوية الدافعة للتنمية ، ونقصد به اقامة الجهاز الانتاجى النابع من واقعها والقادر على اشباع احتياجاتها .

ومما يدعم مصداقية القول السابق ان تلك المجتمعات الهامشية حينما اتجهت لانشاء جهاز انتاجى يعمل على تصنيع الانتاج ، تصورت انها حققت النمو المستهدف ، بينما حقيقة الامر انها استخدمت هذا الجهاز فى انتاج سلع كمالية وترفيهية ، لا تحقق اشباع الاحتياجات الجماهيرية (١٠) .

ونذكر على سبيل المثال ، ما تقوم به دول العالم الثالث من تركيز على صناعة تصنيع سيارتين ، والتي لا يصل حجم انتاجها بأى حال من الأحوال الى المستوى الذى يشبع الاشباع الكامل - أو القريب منه - لاحتياجات القاعدة الشعبية العريضة من وسائل المواصلات بكافة أنواعها .

(د) . التخلف السائد فى مجال انتاج السلع نصف المصنعة ، سمة من السمات الواضحة فى دول العالم الثالث بصفة عامة . ونستطيع ان نرجع ذلك الى سببين رئيسيين يرتبطان ببعضهما ارتباطا عضويا ، يتمثل السبب الأول فى القصور الواضح فى انتاج السلع الانتاجية والتكنولوجية ، والذي يعتبر الركيزة الأولى لاقامة وتعزيز هذا المجال الانتاجى الهام . أما السبب الثانى فيكمن فى علاقة التبعية التكنولوجية العميقة الجذور والقائمة بين دول العالم الثالث والدول الصناعية .

ومن الممكن التدليل على ذلك من خلال الإشارة الى الحجم المتنامى للتبعية المالية والاقتصادية ، والتي اخذت شكلا مرضيا فى الآونة الأخيرة ، يتضح من الارتفاع المفرع لمديونية العالم الثالث للعالم المتقدم (١١) وبعض توابعه من العالم الثالث نفسه ، خاصة الدول البترولية (١٢) .

(هـ) . التشتت الواضح للجهود المبذولة فى كل من الانتاج الخدمى ، خاصة الموجه للإستهلاك الجماهيرى من ناحية ، واقامة مشروعات البنية الأساسية أو الارتفاع بمستوى كفاءة القائم منها من ناحية أخرى .

ومن أهم مظاهر هذا التشتت ، عدم امكان تحقيق العدالة فى توزيع مشروعات الانتاج الخدمى ، والبنية الأساسية على مختلف المناطق والبيئات والطبقات داخل المجتمع ، وما يتضمنه ذلك من تركيز الجهود المبذولة فى هذا المجال نحو خدمة طبقات بعينها دون سواها ، وبيئات محددة دون غيرها سواء اكانت نائية أم بعيدة عن العواصم ومقار الحكم (١٣) .

من كل ما سبق يمكننا استخلاص حقيقة هامة ، هى أن مثل هذه الأبنية الاقتصادية تفتقد "كثير من المقومات الأساسية ، كى تصبح على قدر من الكفاءة والاستقرار . ويتضح ذلك من الطبيعة الخاصة لواقع نشاطات القطاعات الاقتصادية المنتلفة وما يعوزها من تكامل ناتج عن العلاقات المتبادلة بينها ، حتى أنه ينطبق عليها ما يعرف « بالاقتصاد المشوه » حسبما جاء فى نظرية التنمية لفريدريش ليست (١٤) .

ولعل ذلك يثير واحدة من القضايا الهامة ، التى يمكن تحديد مضمونها من خلال التساؤل ، عما اذا كانت الاشكالية الأساسية ، لمثل هذا النمط الاقتصادى السابق الإشارة اليه ، تكمن فى العجز عن تحقيق تراكم رأس المال الناجم عن العملية الاقتصادية باعتباره السبب الجوهرى فى عدم القدرة على الاستمرار ، وبذلك تصبح معرضة للانهيال الكامل ؟

ان الحقائق المستمدة من الواقع والتاريخ تؤكد على أن دول العالم الثالث قد حققت نموا اقتصاديا ملحوظا - خاصة فى الفترة ما بين ١٩٥١ - ١٩٧٥ - بل انه يفوق نسبيا ما حقته الدول المتقدمة خلال الربع قرن السابق على عام ١٩٥١ (١٥) .

ولا شك أن فى هذا دلالة قاطعة على أن الأبنية الاقتصادية القائمة فى الدول الهامشية هى أبنية تتمتع بالقدرة على النمو بشكل عام بل وتحققه . ومن ثم فتصبح الاشكالية الأساسية للعالم الثالث ، كامنة فى التوجيه المركز للجهود المبذولة لتحقيق النمو ، نحو أجزاء محددة من مجالات بعينها نستطيع أن نطلق عليها : مراكز استقطاب النمو .

ولعل ذلك يفرض واقعا متميزا تنفرد به الأبنية الاقتصادية لدول العالم الثالث يتحدد شكله العام في افتقار التكامل والتلاحم بين مختلف الأنشطة الاقتصادية على المستوى القومى ، مما يجعلها فى النهاية تتسم بالخلل وعدم التوازن وتصبح أكثر عرضة لمخاطر الانهيار ، وذلك للأسباب التالية :

أولا : العزلة : نقائمة بين كل من القطاع الزراعى (أو قطاع استخراج المواد الأولية والمواد الخام) والقطاع الصناعى ، والتي تؤدى الى غياب تلك العلاقات التبادلية بين القطاعين .

ثانيا : القصور : الواضح فى امكانية اتمام مسار العملية الاقتصادية لدورها . ومن اهم مظاهر هذا القصور هو الاعتماد على استيراد المنتجات التكنولوجية وادوات الانتاج والسلع الاستهلاكية المصنعة من الدول الصناعية لتغطية الطلب القائم فى السوق المحلى ، بدلا من العمل على اشباع هذه الاحتياجات من خلال تحريك العملية الانتاجية - باعتبارها احدى المكونات الهامة للنشاط الاقتصادى بصفة عامة - نحو تصنيع السلع الانتاجية والاستهلاكية على السواء .

وتبعاً لذلك فتصبح النتيجة النهائية هى حرمان هذه الدول الهامشية من الاستفادة من الآثار الايجابية المترتبة على وجود هذا النشاط فى البناء الاقتصادى ، على كل من الدخول والعمالة وتأهيل القوى العاملة من ناحية ، مما يعنى من ناحية اخرى تعزيز وتعميق عجز العملية الاقتصادية عن استكمال دورتها المعروفة .

ثالثا : التدعيم المستمر للاتجاهات السائدة والمعبرة عن العلاقات القائمة فى اطار الأبنية الاجتماعية والمجتمعية بكل ما يكتنفها من تناقضات ، تجد انعكاساتها فى الخطوات الفعلية لعمليات التصنيع الجارية ، والتي تستهدف اشباع الطلب القائم والملح على السلع الاستهلاكية لتلك الفئات ذات الدخل المرتفعة . وتتكون هذه الفئات عادة من كبار ملاك الأراضى

الزراعية ، والمسيطرين على عمليات الاستيراد والتصدير للسلع الحيوية ،
والقائمين على توجيه مسار قطاع الخدمات ، وقمة الجهاز البيروقراطي ،
وذوى الرتب العالية فى الجيش . ويضاف الى هؤلاء ، اولئك المهيمون
على التنظيمات النقابية والمنظمات العمالية خاصة فى المراكز الحضرية .

هذا فى الوقت الذى يعانى فيه الانتاج الموجه للاستهلاك الجماهيرى
بين الجمود والتخلف ، باعتبارهما سببا ونتيجة للانخفاض الملحوظ لمستوى
دخول الفئات الشعبية . ومن ثم ، فيترتب على ذلك هبوط القوة الشرائية
او عدم وصولها الى المستوى الذى يشكل قوة ضاغطة لتوجيه الانتاج نحو
اشباع احتياجات تلك الفئات ، والتي تتمثل فى العمال الزراعيين وعمال
الصناعية غير المؤهلين ونصف المهرة وبعض الحرفيين .

الاشكالية الاقتصادية - الاجتماعية فى العالم الثالث :

يحسن بنا قبل ان نتناول هذا الموضوع بالمناقشة ان نؤكد على الراى
القائل بان التخلف بمعناه الحقيقى يختلف تماما عن التأخر ، بل اننا نذهب
الى أبعد من هذا ونقرر بعدم وجود تلك العلاقة السببية بين كل من التخلف
والتأخر . ويتضح ذلك من رؤيتنا للتأخر باعتباره النتيجة الطبيعية او
المنطقية للفشل (فى تعبئة الموارد المتاحة سواء اكانت اقتصادية او سياسية
او بشرية) الناجم عن التناقض فى الفعالية الديناميكية للمجتمع ، خاصة
فى فترات الكساد او الركود الاقتصادى والتكنولوجى . أما فيما يتعلق
بالتخلف ، فان المناقشات الدائرة فى اطار العلوم الاجتماعية قد اوضحت
انه (أى التخلف) التعبير الحقيقى والنتاج الطبيعى والمنطقى للتوجيه
الخاطىء او التوظيف المنحرف او التبديد عن وعى او عن غير وعى
للطاقات المتاحة سواء الظاهرة او الكامنة فى المجتمع (١٦) .

ولعل أهم ما يمكن ملاحظته فى هذا الخصوص ، ان الدول المتخلفة
تتجه ، بصفة عامة ، نحو زيادة الدخل القومى دون أن يكون للسوق الداخلى
دور فعال فى تحقيق هذه الزيادة ، بمعنى محاولة تحقيق ذلك عن طريق
مزاولة أنماط معينة من النشاط الاقتصادى ، تؤدى الى عزل السوق الداخلى
دونما التعرض الى ما يعوقها عن اتمام دورتها ، ونقصد بذلك عمليات

الاستيراد والتصدير حتى نجد أنفسنا أمام زيادة فى الدخل القومى الخالية من المضمون الاجتماعى .

ويمكننا اشارة باختصار الى الاسباب الجوهرية وأهم النتائج المترتبة على عملية عزل السوق الداخلى وحرمانه من القيام بدوره الفعال فى زيادة الدخل القومى كهدف من أهداف عملية التنمية .

فمن هذه اسباب ما يتمثل فى الاتجاه نحو انتاج كل من السلع المعدة للتصدير دون ادى مشاركة للسوق الداخلى ، وانتاج السلع المعمرة والترفيهية ، والتي تشبه الى حد كبير ما تنسبه الدول الصناعية ، بهدف اشباع احتياجات الفئات القادرة ذات الدول المرتفعة ، مما يستوجب ضرورة الاستعانة بالأجهزة والآلات التكنولوجية الحديثة ، بل ونقل كامل للنظم الانتاجية المتطورة من الدول المتقدمة ، دون توافر القواعد الأساسية لاستيعابها او القدرات اللازمة لتشغيلها (١٧) .

من هنا فان هذه الأساليب الانتاجية تصبح بمثابة جيوب منعزلة عن الأبنية الاقتصادية - الاجتماعية القائمة فى المجتمع ، لما لها من صلة قوية ووثيقة بالعالم الخارجى تفوق صلتها بالاقتصاد المحلى الذى تتواجد فيه . ويعد ذلك هو التعبير الحقيقى لتلك الحالة المعقدة والأوضاع المشوهة التى تتسم بها ، وتعانى منها غالبية الدول المتخلفة فى الوقت الراهن .

استنادا الى كل ما سبق فاننا نستطيع الوصول الى نتيجة هامة ، وهى أن الدول المتخلفة بصفة عامة ، وهى التى تعانى بدرجة أو بأخرى من افتقاد الاتساق والتكامل بين مختلف الأبنية الاقتصادية والاجتماعية القائمة بها ، تصبح غير مهياة بل وغير قادرة على استيعاب او تطويع او اعادة تشكيل ما يتيح ويعرضه السوق الدولى من وسائل تكنولوجية حديثة بحيث تصبح جزءا متسقا ، على درجة من التناغم مع البنية الاجتماعية - الاقتصادية داخل المجتمع ، بل يصبح نقل التكنولوجيا الحديثة فى هذه الظروف ، هو القاعدة الأساسية لقيام تلك العلاقة غير المتكافئة فى اطار منظومة تقسيم العمل الدولى بين الدول المتخلفة والمستهلكة للتكنولوجيا الحديثة من ناحية والدول الصناعية والمنتجة لهذه الوسائل الانتاجية من ناحية أخرى (١٨) .

ان النظرة العابرة تساعدنا على ان نتبين مدى ما تحاوله الدول المتقدمة من توطيد دعائم العلاقات السائدة فى اطار منظومة تقسيم العمل الدولى من خلال النظريات التقليدية للتنمية ، والتي لم يظهر فى اى منها - على سبيل المثال - اى اشارة لمفهومى تقسيم العمل المتكافىء او تقسيم العمل غير المتكافىء . هذا فى الوقت الذى تتركز فيه مناقشتها حول العلاقات الدولية القائمة على مبدأ الحرية التى ننبناه وتقوم عليه وتدعو اليه . وتدعى هذه النظريات ان الشئ الذى نتحقق بالضرورة لكل الأطراف فى هذه العلاقات الدولية ، خاضع لثلاثة مبادئ - على حد تعبيرها - بمعنى ان يتخصص كل مجتمع فى انتاج سلع معينة يتم تحديدها طبقا لما يتوفر لديه محليا من موارد مثل الأرض ، رأس المال ، القوى العاملة ، المعارف التكنولوجية ... الخ . مع تحديد السبل الأمثل لتوظيف هذه المصادر فى انتاج وتصنيع السلع .

وعلى الرغم من كل ما اثارته النظريات التقليدية للتنمية من قضايا حول تأييدها لتقسيم العمل الدولى ، فلم يتطرق هؤلاء الداعون ، الى العديد من القضايا الحيوية ولم يقدموا الايضاحات الضرورية للتساؤلات الأساسية المتمثلة فى السمات المحددة لنتائج تأثير تقسيم العمل الدولى على كل من :

- البناء الانتاجى .
- توزيع الدخول .
- أنماط الاستهلاك .
- سوق العمل .

● مشروعات البنية الأساسية ، فى الدول المشتركة والمشاركة فى نظام العمل الدولى ، خاصة وان لكل منها ظروفه وخصائصه ومنطلقاته الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والفكرية (١٩) .

ولنا ان نتساءل - من جانبنا - عن الدوافع الكامنة وراء الابتعاد عن اثاره مثل هذه القضايا وطرح هذه التساؤلات ، وما يتطلبه ذلك من مناقشات تؤدى بالضرورة الى القاء الضوء على الاختلافات الواضحة بين العلاقة المتكافئة والعلاقة غير المتكافئة فى التعامل على المستوى الدولى ؟

ونتيجة لكل ما سبق ، تجد دول العالم الثالث نفسها اسيرة تلك العلاقة الجدلية القائمة بين كل من السياسات التنموية المتخبطة من ناحية ، وفقر الجماهير من ناحية اخرى ، مما يؤدي الى ظهور وتدعيم اسباب الصراع الاجتماعى بشكل حاد ، ويؤدي ذلك بدوره الى تهيئة الفرصة امام المؤسسة العسكرية للقيام بدور قيادى يتعاظم طرديا مع زيادة حدة الصراع حتى تصبح هذه المؤسسة هى المسيطرة على مختلف الأنشطة فى المجتمع . ولا شك فى أن مثل هذا التطور يؤدي بهذه المجتمعات الى مواجهة العديد من المخاطر ، والتي فى مقدمتها ذلك الاتجاه نحو استقطاب القوى الداخلية وتكوين الجبهات ذات المصالح المتعارضة ، خاصة بين المؤسسات المختلفة سواء المدنية منها والعسكرية ، بهدف فرض السيطرة او زيادة ما تتمتع به من نفوذ لتحقيق مصالحها دون مصالح الآخرين ، مما يخلق اسبابا جديدة للصراع .

نحو استراتيجية للتنمية :

فى ضوء العرض السابق وانطلاقا مما جاء فيه من تحليل يصبح من المنطقى ان يثور التساؤل حول المحددات الواضحة - سواء النظرية او التطبيقية - لسياسة التنمية ، القادرة على احداث التغيرات الاجتماعية - الاقتصادية - السياسية ، فى اطار استراتيجية قادرة على انتشال دول العالم الثالث من وضع التخلف ، بكل ما يعنيه ذلك من امكان انبثاق ونمو كل الامكانيات والطاقات الكامنة فى الكيان المجتمعى بكل عناصره ومكوناته بشكل كامل وشامل ومتوازن .

وفى اطار محاولة تقديم الاجابة على هذا التساؤل المثار ، ينبغى بداية وضع صياغة واضحة للضرورات الاساسية ، التى تتحدد من خلالها سمات سياسة التنمية واستراتيجيتها . وفيما يلى عرض لهذه الضرورات ثم مناقشة لكل منها على التوالى :

.. - ضرورة التحرر من العلاقات غير المتكافئة مع النظام الاقتصادى العالمى .

- ضرورة اعادة تنظيم الهياكل المختلفة داخل البناء المجتمعى .

- ضرورة اقامة انماط جديدة لتقسيم العمل الدولى .

اولا - ضرورة التحرر من العلاقات غير المتكافئة مع النظام الاقتصادي العالمى :

يذهب كارل شيلر فى تحليله لواقع الدول النامية ، الى ان اهم ما يعوز هذه الدول للقيام بعملية تنمية ناجحة ، هو الاعداد الواضح المحدد الأبعاد للتنمية الشاملة والبدء باتخاذ الاجراءات ، التى يمكن لدول العالم الثالث ان تتخذها لاقامة ابنية مجتمعية ، اقتصادية - سياسية - ثقافية (وطيدة الدعائم ، قائمة على البقاء والاستمرار ، هى تحقيق التحرر من قيود النظام الاقتصادي العالمي السائد . ونضيف الى ذلك انه لا سبيل امام دول العالم الثالث سوى السعى فى هذا الطريق لتحقيق التنمية (٢٠) .

ولعلنا نستند فى قولنا هذا الى ما زودنا به التاريخ من خبرات ما زالت آثارها حية وملموسة ، ونقصد بها الدروس المستفادة من عمليات التنمية الرأسمالية او ذات الاتجاه الاشتراكى ، والتى حققت قدرا كبيرا من الكفاءة فى ابنيتها الاجتماعية والاقتصادية .

وجدير بالاشارة - دون مغالة - ان هذه التجارب لم تكن لتستطيع ان تحقق ما حققت دون الاستفادة الكاملة والمركزة من كل القوى السياسية والاقتصادية والاجتماعية المتاحة داخل المجتمع ، مع توفير كل وسائل الحماية لها ، والتى وصلت فى كثير من الأحيان الى الحد من العلاقات الاقتصادية الدولية الى ادنى مستوى ممكن ، بل اقتربت كثيرا من حالة العزلة الاقتصادية والاعتماد على الذات الى اقصى درجة ممكنة ، بهدف تنفيذ سياستها لتحقيق التنمية (٢١) .

يضاف الى ما سبق ان اتباع سياسة الاعتماد على النفس بغرض الاستفادة الكاملة والمركزة للقوة الاقتصادية المتاحة ، واستغلال الموارد الطبيعية المحلية لاشباع الاحتياجات الذاتية ، لا يعنى بالضرورة ، ولا يمكن ان يكون مرادفا او مساويا لفكرة الانطواء الاقتصادي على النفس (٢٢) بقدر ما هو ضغط حجم المبادلات التجارية الخارجية فى

اطار النظام الاقتصادى الدولى الى ادى قدر . وهذا بدوره يعنى امكن التبادل مع السوق العالمى ، خاصة فيما يتعلق بالسلع الانتاجية الضرورية ، والتي يجب أن تكون بمثابة الوسيلة الفعالة لتحقيق قدر عال من الديناميكية لعملية التنمية ، وذلك من خلال القضاء على العزلة القائمة بين القطاعات الاقتصادية القائمة فى المجتمع .

وتحقيق ذلك يستوجب ضرورة الاختيار الدقيق لمثل هذه السلع الانتاجية طبقا للاحتياجات الحقيقية والقائمة بالفعل وليس الترفيع او المحتملة ، مما يجعلها - وبحق - عاملا مساعدا وفدلا فى توطيد دعائم البناء الاقتصادى ، ورفع كفاءته فى الأداء .

ولتوضيح ما سبق ، فلاتباع سياسة الحد من العلاقات الاقتصادية الدولية امثلة نعرض لها مستندين الى دراسة اجريت على مجتمعات ذات اتجاهات وايدولوجيات ونظم مختلفة ، ونقصد بها تجارب التنمية لكل من اليابان والاتحاد السوفيتى ، اللذين اتبعوا ما يسمى بسياسة العزلة المقننة المحسوبة مع الاختيار الواعى لنوع وحجم تعاملاتها مع السوق الدولى ، بما يحقق لهما ما يعرف بالمتفعة الحدية من استيراد السلع الانتاجية (٢٣) .

ولقد جاء فى هذه الدراسة ايضا أن الصين الشعبية سلكت - وما تزال - نفس الطريق . طريق العزلة المحسوبة ، مع اعتمادها فى تجربتها التنموية على ثقتها المتناهية فى قوتها الداخلية ، ورجاحة استراتيجيتها للتنمية ، والقروض الخارجية ذات الهدف المحدد ، والمتمثل فى تحقيق مساهمة جدية فى التنمية خلال فترة محددة وبصورة مؤقتة . ودون المساس بمبدأ الندية والتكافؤ بينها (الصين) ومصادر القروض ، والى أن يصبح حجم الادخار المحلى قادرا على الوفاء بمتطلبات التنمية .

وفى ضوء ما سبق يمكننا القول أن ضرورة التحرر من العلاقات غير المتكافئة مع النظام الاقتصادى العالمى من جانب غالبية الدول النامية ، انما يعنى بصفة عامة :

- التحول الجذرى من استخدام الموارد الطبيعية لخدمة التصدير ، الى تعبئتها بكل طاقاتها للاستفادة منها لتحقيق الأهداف الاستراتيجية

للمجتمع بغية الخروج من حالة التخلف الطاحنة . ويعنى ذلك ضرورة العمل على ربط المنتجات الزراعية والموارد الطبيعية بالسوق المحلي انتاجا واستهلاكاً .

– البعد التام عن الأخذ أو تنفيذ برامج التصنيع بغرض التصدير أو تلك التي لا تشبع احتياجات الجماهير بشكل مباشر أو غير مباشر ، أو التي تستهدف أساساً إشباع احتياجات الفئات ذات الدخل المرتفعة ، لما فى ذلك من نتائج مدمرة على المستوى الاقتصادى – الاجتماعى والسياسى سواء على المدى القصير أو البعيد .

ثانياً : ضرورة إعادة تنظيم الهياكل المختلفة داخل البناء المجتمعى :

إن القضية الأساسية التي تعبر عنها هذه الضرورة ، هي إقامة الأبنية الاقتصادية والسياسية المترابطة والمتكاملة والتي تستهدف أساساً انجاز سياسة التنمية القائمة على الاعتماد على الذات .

وواقع الأمر أننا لا نستطيع تصور إمكان تحقيق التنمية القائمة على الاعتماد على الذات بدون أن تتوفر تلك الرابطة العضوية بين الجهود الرامية الى :

● إعادة تقدير حجم ووفرة ما هو متاح من الموارد الطبيعية المحلية بشكل واقعى وحقيقى .

● التحديد الواضح للاستخدامات المتاحة والممكنة للموارد المحلية .

● العمل على إقامة قاعدة صناعية تستهدف بالدرجة الأولى ، انتاج كل من السلع الانتاجية والسلع نصف المصنعة .

● شحذ الهمم والتشجيع على البحث وابتكار الوسائل التكنولوجية المناسبة لأسلوب الانتاج السائد والعمل على تطوير الوسائل التكنولوجية القائمة بما يحقق إشباع الاحتياجات المحلية بصفة أساسية .

● الاهتمام بالقطاع الزراعى القائم بالفعل والسعى الى الارتفاع بكفاءته .

● توجيه الانتاج الصناعى الاستهلاكى الى الانتاج الجماهيرى لاشباع الاحتياجات الأساسية للقاعدة العريضة من المواطنين .

● العمل على اقامة وانجاز مشروعات البنية الأساسية ذات الكفاءة العالية والمتكاملة مع المشروعات الصناعية والزراعية القائمة ، او المخطط اقامتها .

ولا يسعنا هنا الا ان نؤكد على ان انجاز هذه الأنشطة فى اطار من التضافر والاتساق يودى بالضرورة الى التقدم بخطوات وثابتة نحو تحويل السوق الداخلى الى نسيج مترابط يسمح للجماهير العاملة ان تصبح اكثر انتاجا وانتاجية مما يؤثر على تحديد ملامح البناء الاقتصادى وبلورة مهامه نحو خدمة التنمية .

ولتوضيح ذلك نشير الى مجموعة من الميكانيزمات التى تحدد مسار هذه العملية الاقتصادية . ففى اطار الجهود المبذولة والمشار إليها سابقا ، يتحقق توجيه طاقة القوى العاملة نحو زيادة حقيقية للاننتاج القومى ، وما يرتبط بهذا التوجيه من حصول القوى العاملة على اجورها ، الذى يعنى خلق قوة شرائية جديدة ، تترجم الى زيادة الطلب على ادوات الانتاج الزراعى والصناعى من ناحية وعلى السلع الاستهلاكية الجماهيرية - زراعية كانت ام صناعية - ومختلف السلع الخدمية الأخرى من ناحية اخرى . ويؤدى ذلك فى النهاية الى توطيد دعائم الهياكل المكونة للاقتصاد القومى الموجه نحو اشباع الاحتياجات المحلية والمتمثلة فى تحقيق المتطلبات الأساسية للقاعدة الجماهيرية العريضة .

وواقع الأمر ان ضرورة اعادة تنظيم الهياكل المجتمعية ترتبط عضويا بضرورة التحرر من العلاقات غير المتكافئة مع النظام الاقتصادى العالمى لما يمثل الأخذ باحدهما دون الآخر تناقضا واضحا فى سياسة التنمية سواء من حيث المضمون او التنفيذ . ذلك ان التغير الجذرى للهياكل القائمة

وتوظيفها فى تحقيق اهداف التنمية الحقيقية ، مع بقاء الارتباط بالسوق الدولى فى اطار العمل بمبدأ حرية التعامل الاقتصادى معه ، انما يؤدى بالضرورة الى نتائج مدمرة للاقتصاد القومى وينتهى الحال الى تكريس علاقة التبعية الاقتصادية والسياسية والثقافية .

وعلى ذلك فان الحد المؤقت من ارتباط دول العالم الثالث بنظام تقسيم العمل الدولى من ناحية ، والتخلى عن فكرة عقد المقارنات بين التكلفة العالية لأحد منتجاتها بالتكلفة المنخفضة نسبيا لمثيله فى الدول المتقدمة ، والذي يعتبر عادة أساسا للمفاضلة الاقتصادية فى النظام الرأسمالى من ناحية أخرى ، هما من العمليات الأساسية التى لا يمكن اغفالها أو التغاضى عنها ، اذا ما كانت دول العالم الثالث جادة كل الجدية فى رغبتها الخروج من حالة التخلف التى تعيشها ، وجادة فى بناء هيكل اقتصادى قادر على البناء والاستمرار .

وقد يبدو لأول وهلة ان هذه السياسة باهظة التكاليف ، استنادا الى ما يتطلبه اقامة هذا البناء من استثمارات هائلة لا تؤتى عائدا سريعا ، كما هو الحال فى كثير من القطاعات ، على رأسها قطاع التعليم مثلا . والرد على ذلك ، ان هذه التكاليف الباهظة تصبح محتملة فى اطار النظرة المستقبلية وما يتحقق من نتائج فى المراحل المتتالية وعلى المدى البعيد . ومن أهم هذه النتائج يتمثل فى التخلص نهائيا من الخلل الدائم فى الهياكل القائمة ، والذي من مظاهره على سبيل المثال لا الحصر - البطالة ، الديون الخارجية الباهظة التكاليف ، الزيادة السكانية الاعتباطية ... الخ .

ومن الأمور الهامة التى يجب توضيحها والتأكيد عليها ان التغيير فى الهيكل الاقتصادى ، انما يتضمن ضرورة الأخذ بسياسة التصنيع القائمة على الفلسفة الداعية الى « ... ان تنمية القدرة على الانتاج ذى الدعائم الراسخة لا يمكن لها ان تتم الا من خلال تلك العملية ، التى تتسم بالبطء ، وتحتاج لاتمامها بنجاح الى صبر ومثابرة ، ونقصد بذلك عملية التعلم عن طريق الممارسة » (٢٤) . ولسنا فى حاجة الى ابراز أهمية القيمة الحقيقية لهذه العملية والتى تفوق بكثير مجرد انشاء طاقات انتاجية معينة ، يمكن الحصول عليها من السوق العالمية فى حالة الضرورة . ان القيمة

الحقيقة لهذه العملية تكمن فى اشتراك السواد الاعظم من الجموع الشعبية فى العملية الانتاجية ، والذى يعنى بالضرورة - وبمرور الوقت - امكان التوجيه نحو تقسيم العمل والتخصص ، المدعم بالجهد المبذول للقضاء على الأمية ، واعداد الكوادر الفنية والادارية فى المجالات المختلفة . ويضاف الى ذلك السعى الى خلق متطلبات التنظيم الضرورية للانتاج الصناعى بمراحله المتتالية .

هذه جميعا عناصر يستحيل استيرادها ، وذلك على العكس من امكان استيراد الأفكار ، وحلول بعض المشكلات التى يواجهها مجتمع من المجتمعات . « فقد يمكن استيراد الأفكار ، وحلول المشكلات وتبنيها بعد تطويرها بما يتناسب مع واقع المجتمع ، غير ان علمية التطوير هذه تتطلب قدرات خاصة لا بد من وجودها واتاحة الفرصة لاكتسابها والتدريب عليها » (٢٥) .

ومن الملائم هنا الاشارة الى ما زودنا به التاريخ من « ان الدول المتخلفة ، التى تقوم بتطبيق سياسة التنمية المعتمدة على بذل الجهد نحو تطوير طاقاتها التكنولوجية ، واقامة وتعديل الابنية والتنظيمات المجتمعية بما يتناسب مع واقعها الاقتصادى والاجتماعى والثقافى والسياسى ، تعتبر اكثر قدرة واعلا كفاءة فى تعبئة وتوظيف طاقاتها وقدراتها لاشباع احتياجات جماهيرها الشعبية ، من تلك التى تعتمد الى تحقيق التنمية عن طريق محاكاة الدول الصناعية المتقدمة والارتباط بنمط النمو السائد فيها ، بكل ما يتضمنه من أنماط للاستهلاك واشكال للتكنولوجيا لا تلائم مع واقع هذه الدول المتخلفة . بل ان تطبيق برامج التنمية القائمة والمعتمدة على استيراد التكنولوجيا الجاهزة يؤدى الى مزيد من التبعية والخضوع الكامل لما يمليه القوى المتحكمة فى سوق التجارة العالمية » (٢٦) .

ويرتبط بكل ما سبق ضرورة النظر بوعى الى وقائع التكوين الاجتماعى للدول المتخلفة باعتباره نتاجا تاريخيا للعلاقات القائمة بين قوى السيطرة والاستغلال فى الخارج والقوى المتحالفة معها فى الداخل .

وعلى ذلك ، وفى اطار ضرورة اعادة تشكيل الهياكل والابنية القائمة فى المجتمعات المتخلفة كشرط اساسى لتحقيق التنمية ، فيصبح من الامور

الحيوية ضرورة القيام بتصفية وضع الفئات الاجتماعية ذات المصالح المرتبطة عضويا بنشاطات القوى المسيطرة على السوق العالمى ، على ان يصاحب ذلك وضع القواعد الصارمة والفعالة لاعادة توزيع الدخل القومى بما يحقق مبدأ عدالة التوزيع ، مع وضع الضمانات السياسية اللازمة لعدم مخالفة هذه القواعد واستمرار العمل بها . ولعل اولى هذه الضمانات هى اتاحة الفرص امام الجماهير الشعبية العريضة ، كى تؤدي دورا ايجابيا وفعليا فى تصريف شئون بلادها . بقاء الذات داخلية او خارجية ، وذلك عن طريق المشاركة الحقيقية فى مناقشة واتخاذ وتنفيذ القرار ، وتحمل المسؤولية فى تشكيل وبلورة سياساتها . مع تعزيز كل ذلك باستخدام مختلف السبل والوسائل الاعلامية لابقاء الوعي السياسى والاجتماعى والاقتصادى لهذه الجماهير ، تدعيما لدورها ومشاركتها فى تحمل المسؤولية لتحقيق سياسة التنمية .

ثالثا : ضرورة اقامة انماط جديدة لتقسيم العمل الدولى :

فى البداية . ينبغى ان نشير الى ما تذهب اليه الكثير من الكتابات فى وضع صياغة للقضية الاساسية التى تعبر عن المضمون الحقيقى لهذه الضرورة الثالثة والتى يطلق عليها « التنمية الذاتية الاجتماعية » (٢٧) .

« Collective self - reliance »

ولعل اهم ما يعنينا هذا هو ما تتضمنه هذه الصياغة من ايضاح لابعاد وتحقيق هذه الضرورة ، وما يرتبط بها - وفى اطار ما سبق - من ضرورة تحقيق هذه الضرورة ، وما يرتبط بها - وفى اطار ما سبق - من ضرورة الاستراتيجية لرسم وتنفيذ سياسة ناجحة للتنمية ، يعتمد فى الاساس على ضرورة اقامة انماط جديدة لتقسيم العمل بين النظم الاقتصادية القائمة فى دول العالم الثالث ذاتها .

- غير ان الادراك الواعى لواقع الدول النامية ذاتها من ناحية ، والظروف السائدة فى العالم من ناحية اخرى ، يدفعنا الى الاعتراف بان محاولة تحقيق هذه الضرورة دفعة واحدة وبفجاح ، سوف يصادفها الكثير من الصعاب النابعة من التناقضات الواضحة بين النظم القائمة فى دول العالم الثالث ذاتها من جهة ، وما يمكن ان تتعرض له هذه الدول من ضغوط

عالمية - سياسية واقتصادية - كى تثنيها عن عزمها وتحول بينها وبين السير فى هذا الطريق حتى نهايته ، من جهة أخرى (٢٨) .

ومع كل ذلك ، وعلى الرغم منه ، فإن ما لدى دول العالم الثالث - مجتمعة - من مقومات اقتصادية ، يجعلها قادرة على مواجهة مثل هذه الضغوط . ونستند فى ذلك الى تلك الحقيقة البارزة وما تثيره من تساؤل : اما الحقيقة فهى ان رفاهية الدول المتخلفة كانت - ولا تزال الى حد بعيد - تقاس بمدى تمكنها من زيادة معدل ما تستطيع بيعه من مواد اولية او خام للدول الصناعية . ^١ ^٢ ^٣ ^٤ ^٥ ^٦ ^٧ ^٨ ^٩ ^{١٠} ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠} ^{١٠١} ^{١٠٢} ^{١٠٣} ^{١٠٤} ^{١٠٥} ^{١٠٦} ^{١٠٧} ^{١٠٨} ^{١٠٩} ^{١١٠} ^{١١١} ^{١١٢} ^{١١٣} ^{١١٤} ^{١١٥} ^{١١٦} ^{١١٧} ^{١١٨} ^{١١٩} ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨٥} ^{٩٨٦} ^{٩٨٧} ^{٩٨٨} ^{٩٨٩} ^{٩٩٠} ^{٩٩١} ^{٩٩٢} ^{٩٩٣} ^{٩٩٤} ^{٩٩٥} ^{٩٩٦} ^{٩٩٧} ^{٩٩٨} ^{٩٩٩} ^{١٠٠٠} ^{١٠٠١} ^{١٠٠٢} ^{١٠٠٣} ^{١٠٠٤} ^{١٠٠٥} ^{١٠٠٦} ^{١٠٠٧} ^{١٠٠٨} ^{١٠٠٩} ^{١٠١٠} ^{١٠١١} ^{١٠١٢} ^{١٠١٣} ^{١٠١٤} ^{١٠١٥} ^{١٠١٦} ^{١٠١٧} ^{١٠١٨} ^{١٠١٩} ^{١٠٢٠} ^{١٠٢١} ^{١٠٢٢} ^{١٠٢٣} ^{١٠٢٤} ^{١٠٢٥} ^{١٠٢٦} ^{١٠٢٧} ^{١٠٢٨} ^{١٠٢}

اما فيما يتعلق بقضية المنتجات الصناعية ، باعتبارها من وسائل الدول المتقدمة للضغط على الدول المتخلفة ، خاصة وان المعروض منها (المنتجات الصناعية) يقل كثيرا عن الطلب عليها ، فاننا نرى ان هذه مسألة ليست على درجة عالية من الخطورة او الصعوبة - على المدى المتوسط والطويل - ، خاصة وان عملية التصنيع ، عملية يمكن تعلمها واتقانها ويمكن للدول المتخلفة ان تمارسها ، بل انها تمارسها فعلا ، ولكن بشكل غير متطور غالبا (٣٠) .

ولعل افضل تعليق ، على طبيعة العلاقات بين الدول المتخلفة والدول الصناعية ، في مجال التصنيع ما جاء من قول الاقتصادي المعروف لويس « ... اننا حتى لو سلمنا جدلا بان اخطر ما تعاني منه الدول المتخلفة ، هو النقص الشديد فيما يجب ان يكون لديها من قدرات ومهارات ضرورية لادارة شئونها ورسم سياساتها وتنفيذها بكفاءة ، فالرد على ذلك - ببساطة شديدة - ان استكمال هذا النقص متاح عن طريق اكتسابه والتدريب على ممارسته . وبصرف النظر عن الادعاءات المعبرة عن ندرة المهارات في دول العالم الثالث ، فان على مجتمعات افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية ، ان تخطوا - في اطار التعاون والعمل المشترك فيما بينها - الى الامام نحو تنمية مجتمعاتها ، متجاهلة ما يثار عنها ومن حولها من دعاوى باطلة ، حتى لو اقتضى الامر ان يذهب هؤلاء المدعون وما يمثلون من نظم الى الجحيم . وبالإضافة الى ذلك فانه يتحتم على ذلك الجزء - المسيطر عن العالم - ان يتحرر من تفكيره وفكره المحدد في نظريته الى الدول المتخلفة على انها الاداة الطيبة والوسيلة الوحيدة لحل مشاكله اليومية المتمثلة في كيفية تحقيق اكبر فائدة اقتصادية وسياسية ممكنة ، ومن خلال ما يمكن تصديره لها (الدول المتخلفة) وما يمكن استيراده منها « (٣١) .

انطلاقا من كل ما سبق ، ومن خلال العمل في اطار تقسيم العمل الدولي على مستوى الدول المتخلفة ، بكل ما يتضمنه ذلك من تعاون في مختلف المجالات ، فيصبح من المتاح تطوير ما لديها جميعا من وسائل انتاج تصل بها الى امكان خلق قاعدة صلبة للتصنيع ، نابعة من واقعها ، قادرة على الوفاء باحتياجاتها .

من كل ما سبق يتضح أن المطلب المنطقي والاقرب الى الواقع في مجال تحقيق هذه الضرورة يتمثل في الدعوة الى اتباع سياسة « تحقيق الهدف على مراحل متتالية » . فتكون بداية العمل مركزة على مستوى مجموعات الدول النامية التي تجمعها روابط خاصة كالجوار الجغرافي أو التماثل الشديد في الظروف الاقتصادية أو الانتماء الحضارى المشترك ، الى أن ينتهى التطبيق تدريجيا على مستوى العالم الثالث ككل .

وحقيقة الامر ان نجاح هذا الاتجاه نحو « تقسيم العمل بين الدول النامية » جلى كل من المستوى الاقليمى او على مستوى القارات الجنوبية الثلاث (افريقيا ، آسيا ، امريكا اللاتينية) مرهون باتباع سياسة جادة وحقيقية ، تعمل على الحد من علاقة الارتباط مع النظام الاقتصادى العالمى الواقع تحت سيطرة المجتمعات الصناعية (٣٢) .

ولسنا في حاجة الى توضيح ما يترتب على محاولة تحقيق مطلب تقسيم العمل الدولى بين الدول النامية مع احتفاظ الابنية المجتمعية بما لها من علاقات التبعية بالنظام الاقتصادى العالمى . ان ذلك موقف قد يثير الاعجاب من ناحية ولكنه وفي نفس الوقت يمثل معوقا اساسيا امام تحقيق الاهداف الاصيله لسياسة التنمية ، وتصبح المحاولة - وفي اطار ما تناولناه بالمناقشة - عديمة الفائدة .

وعلى ذلك فان توطيد علاقات الترابط بين دول العالم الثالث ذاتها ، مع الحد من علاقات الترابط مع السوق العالمى ، يمثل حتمية تفرض ضرورة احلال العلاقات التى تقوم على اساس تكامل التكافؤ محل تلك العلاقات القائمة على تكامل التبعية ، وذلك لو تصورنا ان العلاقات الدولية مؤسسة على مبدأ التكامل (٣٣) .

ولا يعوزنا القول ان تكامل النكافؤ بين دول العالم الثالث ، لا يتيح الفرصة امام العلاقات الاقتصادية لننمو فحسب ، بل انه يتعدى ذلك الى الجوانب الاخرى مثل اقامة المشروعات المشتركة للبنية الاساسية ، المتمثلة في وسائل المواصلات والاتصال ، والتعاون في اجراء البحوث العلمية والتكنولوجية وتبادل المعلومات في شتى المجالات سواء على المستوى الاقليمى او بين القارات .

ولعل النتيجة المنطقية لكل ما سبق ، وفي اطار الرؤية الواضحة
للامور على المدى المتوسط والطويل ، مع استمرار بذل الجهد من جانب
الدول النامية ، ان تصبح هذه الدول قوة تتوازن وتتكافأ مع قوة الدول
الصناعية ، مما يدفع الاخيرة - وفي النهاية - « الى اجراء التعديلات
الضرورية اللازمة في سياساتها - منفردة ومجموعة - بما يتواءم مع الواقع
الجديد ، والذي يعنى انتهاء سيطرتها الكاملة على مقدرات العالم من
خلال تحديد نمط العلاقات الاقتصادية الدولية والسوق العالمى » (٣٤) .

توقعات الاستراتيجية المقترحة :

في ضوء الافكار السابق عرضها - نستطيع استخلاص بعض النتائج
العامّة ، التى يمكن ان تترتب على تنفيذ برنامج التنمية المعتمدة على الذات
على كل من المدى القصير والمدى المتوسط - المدى القصير ، يمكن ان
يؤدى تنفيذ برنامج التنمية الى تغييرات بنائية عميقة الاثر ، قد تؤدى
بدورها - وعلى المدى الطويل - الى اتاحة الفرصة للتخلص نهائيا من
مشكلات التخلف بصورتها التى تدور حولها المناقشات فى الوقت الحاضر .

ونجد لزاما علينا على ضرورة توافر ثلاث دعائم أساسية يقوم
عليها مثل هذه البرامج .

الدعامة الاولى : بناء متوازن للتكوين الراسمالى .

الدعامة الثانية : التنسيق بين تعبئة الموارد واستثمارها فى السوق
المحلى .

الدعامة الثالثة : الانتقال التدريجى بعملية التنمية من البسيط
المعقد .

١ - بناء متوازن للتكوين الراسمالى (٣٥) .

تتجه معظم نظريات التنمية فى مناقشتها الدائرة حول تفسير ظاهرة
التخلف واقتراحاتها لما يتعين على الدول المتخلفة اتباعه لحل مشكلاتها ،

الى تبني الدعوة الشائعة بضرورة قيام الدول المتخلفة بتركيز انشطتها - سواء على المستوى الداخلى او الخارجى - بما يتوافق مع النظام الاقتصادى العالمى .

ويتحدد مضمون هذه الدعوة - تركيز النشاط - بوجوب تخصيص الدول المتخلفة ، وقصر تعاملاتها الاقتصادية على ما يتوافر لديها من عوامل الانتاج (ارض - راس مال - عمل - ادارة ... الخ) .

اما مقولة التنمية المعتمدة على الذات ، فانها تذهب الى - حسب ما ذهبنا مخالفنا ، وترى ضرورة الاهتمام بتدعيم العمل وبذل الجهد فى كافة المجالات الاقتصادية الهامة ، بما يحقق التوازن الداخلى لتكبير الراس مال -

وتتحدد ملامح هذا التوازن ، باستخدام وسيلة الانتاج المناسبة فى المجال الانتاجى الذى يتحقق فيه الاستخدام الامثل لهذه الوسيلة ، مع ضرورة تنويع مجالات الانتاج التى تسمح باستخدام وسائل الانتاج المختلفة بشكل متوازن .

ومما لا شك فيه أن وجود العديد من الموارد الطبيعية ذات الوفرة العالية - كما هو الحال فى كثير من الدول المتخلفة - يجعل من تنفيذ الاستراتيجية المعتمدة على بناء قاعدة الصناعات الثقيلة مطلباً بالغ الأهمية ، بالإضافة الى دفع عجلة التنمية فى قطاعى الزراعة والتعدين وقطاع الصناعات الخفيفة .

وفى ضوء ما تقدم فان الدول المتخلفة باستجابتها للدعوة الى « التخلي عن فكرة اقامة الصناعات الثقيلة نفع فى خطأ كبير ، لما تعنيه هذه الامتجاجة من التغاضى والاهمال فى اقامة وتقوية القاعدة الاساسية لاقتصادها ، كذلك فان التخلي عن اقامة الصناعات الخفيفة هو خطأ آخر لا يقل فداحة عن سابقه ، ذلك لما لاقامة كل من الصناعات الثقيلة والخفيفة من مهام اساسية نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر : الارتفاع بمستوى معيشة الجماهير الشعبية ، والذى لا يمكن ان يتحقق الا عن طريق تنويع الانتاج وزيادته ،

والتوسع في انتاج السلع الاساسية والحيوية ، والعمل الدائب بحصص الاسعار تدريجيا « (٣٦) .

ولعلنا نشير في هذا السياق الى احد الانتقادات الهامة الموجهة الى ما تدعو اليه التنمية المعتمدة على الذات (الاخذ بمبدأ التصنيع الثقيل والخفيف وتنمية القطاعات الزراعية والتعدينية ... الخ) . ويعتمد هذا الانتقاد بالدرجة الاولى في رؤيته على ما قد يبدو ولاول وهلة من انخفاض او انعدام الجدوى الاقتصادية ، وذلك بالنظر الى التكاليف الباهظة لاقامة الجهاز الإنتاجي الصناعي ، التي نجد انعكاساتها على ارتفاع تكلفة السلع ، اذا ما قورنت بتكلفة مثيلاتها في الدول الصناعية أو في سوق التجارة العالمية (٣٧) .

غير أن ذلك مردود عليه بأنه قد يكون صحيحا في المراحل الاولى للانتاج ، أما في المراحل التالية ومع استمرار الانتاج واستقراره ، فإن معدل التكاليف سوف يميل للانخفاض ، هذا فضلا عن أن الجدوى الحقيقية يجب أن تقاس بمدى فعالية عملية التنمية المعتمدة على الذات أي المعتمدة على القدرات والجهود الداخلية ، وما يترتب على ذلك من أشباع احتياجات الجماهير دون استغلال أو تبعية .

وينبغي الإشارة أن البناء المتوازن للتكوين الرأسمالي ، لا يعنى ذلك فقط ، بل يتضمن أيضا الاخذ بمبدأ تحقيق التوازن بين كل من متطلبات التكوين الرأسمالي الراسخ من ناحية ومتطلبات النهوض المستمر والارتقاء الدائم بضرورات الحياة المادية للجموع الشعبية من ناحية أخرى ، خاصة وأن التركيز على ناحية دون الأخرى لا يعنى سوى الكارثة لجهود التنمية المعتمدة على الذات ودينامياتها .

وتبقى الإشارة الى مبدأ آخر للتوازن - وذلك في إطار الرد على الانتقادات الموجهة للتنمية المعتمدة على الذات - والذي يرى أن اقامة المشروعات يجب أن تتبع ذلك النظام التكنولوجى القائم على استخدام كل من رأس المال والقوى العاملة في آن واحد . غير أن ذلك لا يعنى الاستخدام المتساوى لهما في كل قطاع من القطاعات الإنتاجية . ففي الصناعة مثلا ،

وحيث يكون المنتج مكملًا لمنتج آخر ، فإنه يصبح من الضروري وجود مخزون كاف يغطي احتياجات التشغيل ، في هذه يفضل الاعتماد على الاستخدام الرأسمالي بصفة أساسية والحد من استخدام القوى العاملة في الانتاج . والعكس صحيح في مجال آخر من مجالات الانتاج ، حيث تكون الأولوية لاستخدام القوى العاملة بصفة أساسية ويصبح الاستخدام الرأسمالي في الدرجة التالية .

ان التطبيق العملي لهذا المبدأ يستلزم قدرا كبيرا من التكامل بين مختلف القطاعات الاقتصادية المحلية (صناعات ثقيلة ، صناعات خفيفة ، زراعة ، خدمات ... الخ) بما يحقق التناسق بينها فيما يجب استخدامه . (رأسمال - عمل) ، (عمل - رأسمال) للوصول بالانتاج الى أعلى كفاءة ممكنة بهدف اشباع الاحتياجات الأساسية للجماهير ، باعتباره المؤشر الحقيقي لنجاح جهود التنمية .

٢ - التنسيق بين تعبئة الموارد واستثمارها في السوق المحلي :

لعل أهم ما يميز سياسة التنمية المعتمدة على الذات انها تقضى بضرورة تحديد وبلورة وتوظيف العلاقة المتبادلة بين كل من تعبئة الموارد المتاحة واستغلال هذه الموارد في توجيه النشاط الاقتصادي على المستويين الداخلي والخارجي .

ويمثل ذلك احد أوجه الاختلاف الواضحة مع ما تتسم به اقتصاديات الدول المتخلفة ، التي تعتمد بالدرجة الاولى على الارتباط الوثيق بالنظام الاقتصادي العالمي ، من خلال تركيز نشاطها الاقتصادي على الصناعات الاستخراجية من ناحية ، والانتاج الصناعي المعد أساسا للتصدير . وهذه مجالات تحتاج الى استخدام الكثيف لرأس المال وقلة قليلة من الايدي العاملة مما يعد معوقا لتحقيق التنمية .

والنظرة السريعة لأهم النتائج المرتبطة بهذه الدعامة من دعائم التنمية المعتمدة على الذات ، تشير الى التوازن بين كل من الاحتياجات ، وترجمة هذه الاحتياجات الى « طلب » ، يؤثر بالضرورة على نوع وحجم الانتاج . وهذا أيضا ما تفتقده اقتصاديات الدول التابعة حيث يمثل حجم

ونوعية الطلب على السلع الجماهيرية عب سي - .
غياب التكامل في البناء الاقتصادي . مع العلم بأن اشباع الاحتياجات
الجماهيرية لا يمكن له أن يتحقق الا من خلال وجود مبدا التكامل .

ان هذه الاسباب جميعا لا تؤدي الى عرقلة التوسع في استخدام الطاقات
الانتاجية المتاحة فقط ، بل انها تؤدي ايضا الى اقصاء وتعطيل العديد
من القدرات المتاحة ذات الفعالية والمؤثرة في دفع عملية التنمية (٣٨) .

٣ - الانتقال التدريجي بعملية التنمية من البسيط الى المعقد :

من الحقائق الثابتة التي لا تثير خلافا ، ان نجاح عملية التنمية يتوقف
الى حد بعيد على مدى واقعية تحديد الاولويات وتصنيعها ، ومدى امكان
وضع الخطوات المحددة الواضحة لتحقيقها ، وفقا للتدرج المنطقي ، بداية
من السهل الى المعقد فالاكثر تعقيدا ، مما يكسب عملية التنمية طابع التكامل
العضوي ، بكل ما يتضمنه من خصائص الاستقرار واستمرار التنمية
التأثير (٣٩) .

انطلاقا من هذه الحقيقة واستنادا الى ما سبق مناقشته ، فاننا
نستطيع القول ان عملية نقل واستخدام الوسائل التكنولوجية المتطورة ذات
الاساليب المعقدة والتي تفوق بكثير القدرات والامكانيات الفنية المتاحة
داخل المجتمع ، بدعوى العمل على دفع عجلة التنمية وزيادة دافعيته ،
قد تلقى من البداية - على الاقل - قدرا من الاستحسان ، ولكنها وبقدر ما
تتمتع به تألق يصل الى حد الانبهار ، مقارنة بما هو قائم في المجتمع من
وسائل تكنولوجية اقل تطورا - اول قل تقليدية !! - فان لها من التأثير
السلبى على عملية التنمية برمتها ، لما يمثله نقل التكنولوجيا المتطورة من
نبيذ للموارد المالية واهدار لامكانيات الكشف عن اشكال التكنولوجيا الملائمة
للمجتمع والنابعة منه . هذه ناحية ، اما الناحية الثانية والاكثر أهمية ،
فهى الانتقال المفاجيء من نمط تكنولوجى الى نمط تكنولوجى آخر أكثر
تطورا في احد القطاعات دون القطاعات الاخرى يؤدي الى القضاء على
امكانية تحقيق التكامل العضوى للابنية المختلفة كشرط اساسى لنجاح عملية
التنمية .

ونضيف الى ما سبق ان احد مقتضيات تحقيق التكامل العضوى السابق الإشارة اليه ، يتمثل فى ضرورة اعادة توزيع الدخل التى تترجم الى زيادة فى « الطلب » على السلع الاستهلاكية الجماهيرية ، مما يستوجب فى المقابل زيادة فى السلع والخدمات ويقتضى ذلك مواجهة حاسمة لتلك الفئات الغنية التى تستأثر بالنصب الاكبر من الدخل القومى ، الموجه الى « طلب » على السلع الكمالية والترفيهية ، تقليدا لنمط الحياة السائدة فى المجتمعات الغربية .

خلاصة القول ، واستنادا الى ما تتبناه استراتيجية التنمية المعتمدة على الذات ، أن التقدم التكنولوجى يعنى بالضرورة قدرة المجتمع على تجديد أساليب انتاجية على نحو فعال وليس مجرد نقل ما ابتكرته مجتمعات أخرى فى ظروف مخالفة . وتصبح نقطة البدء هنا دراسة وتحليل " .. الانتاج القائمة فى المجتمع ، والكشف عن امكانيات تطويرها ثم العمل على تحقيق ذلك مع تهيئة المناخ الاجتماعى والسياسى الذى يضمن العمل الجاد والمشاركة الشعبية بالقدر الذى يحقق للمواطن ذاته ويؤكد وضعه فى المجتمع ك فرد مفيد ، ويدعم شعوره بالانتماء لمجتمعه .

ومن القضايا الاساسية التى ترتبط بما سبق ارتباطا مباشرا ، قضية الاستثمارات الاجتماعية - فى مجال التعلم والتعليم سواء اكان ذلك فى المجال السياسى او التنظيمى او الاقتصادى او التربوى ، وكذلك فى مجال اجراء التجارب على التكنولوجيا - وما تثيره من مناقشات تدور حول ما تمثله هذه الاستثمارات من اعباء ثقيلة على اقتصاديات الدول المتخفة ، تؤدى الى الحد من سرعة انجاز عملية التنمية .

ولعلنا نتجة فى الرد على هذه الادعاءات الى التاكيد على ضرورة عدم اغفال القيمة الحقيقية لهذه الاستثمارات الاجتماعية ، لما لها من عائد مردود على المدى الطويل يتمثل فى تحقيق .

● الاستقلال الاقتصادى والسياسى .

● بناء اقتصادى وسياسى مستقر قادر الى حد كبير على الاستمرار . .

● المساهمة في اشباع الاحتياجات الاساسية الجماهيرية .

● اتاحة الفرصة امام الجماهير للمشاركة الايجابية والفعالة في انجاز عملية التنمية الحقيقية . ذلك انها تدعم روح الايجابية والمباداة وتقضى على مظاهر الاغتراب .

لعل التساؤل الهام الذي يفرض نفسه الآن ، هو كيف لنا ان نحدد بوضوح أننا امام عملية تنمية تعتمد على الذات من عدمه ؟

للإجابة على هذا التساؤل نحاول صياغة مجموعة من الاسئلة التي تعتبر - من وجهة نظرنا على الاقل - معيارا او مقياسا ، نستطيع من خلاله الوصول الى ذلك التحديد المطلوب . والاسئلة هي :

- هل تحقق الترابط بين الابنية المجتمعية القائمة واصبحت تتكامل عضويا اثناء مسار عملية التنمية ؟

- هل تمكن الهيكل الاقتصادي من الوصول الى توفير المتطلبات الاساسية لاشباع احتياجات الجموع ، في اطار عملية التنمية وكننتاج لها ؟

- هل ازدادت القدرة على تحقيق التعاون المستهدف بين القطاعات المجتمعية والقوى البشرية في اطار المشاركة الشعبية ، لخدمة عملية التنمية ؟

ولنا في النهاية ملاحظة ، تستند على الحقيقة القائلة ، بان الرعى بالتاريخ وما زودنا به من خبرات ، لابد وان يكون الركيزة الاساسية التي ينطلق منها اتخاذ القرار في الحاضر والتفكير في المستقبل . ولنا ايضا ان نذكر الدول المختلفة - وفي اطار ما لديها من خبرات في هذا المضمار - بأنه لم يحدث في الثلاثمائة عام الماضية ان شهد العالم مجتمعا واحدا ، استطاع ان يضع وينجز سياسة ناجحة للتنمية ، دون الاعتماد على مجموعة مترابطة من العوامل الرئيسية والمؤثرة هي :

- بذل الجهد المستمر والمتزايد في شتى القطاعات الاقتصادية -
(قطاع الزراعة ، صناعة السلع الانتاجية ، انتاج السلع نصف المصنعة ،
ابتكار وصناعة التكنولوجيا ، تصنيع السلع الاستهلاكية ذات الطابع
الجماعي ، قطاع الخدمات) - بهدف تحقيق التنمية متعددة الابعاد
العميقة الجذور ، القائمة على التكامل بين الابنية المجتمعية
جميعا .

- التحديد الواضح والواعى للبوية القومية سواء بالنسبة للأفراد
والجماعات والمجتمع ككل ، وما يتضمنه ذلك من بلورة للثقافة السياسية
القائمة على حرية الارادة السياسية والاجتماعية والاقتصادية
والثقافية (٤٠) .

ونضيف اننا نستطيع ان نتبين بوضوح - وقياسا على ما سبق - ان
المسار السائد للاحداث في العالم الثالث ، خاصة فيما يتعلق بقضية التنمية ،
تحدد ملامحه الاساسية في ان :

« عملية التبادل القائمة بين الدول المتخلفة والدول الصناعية في اطار
تقسيم العمل الدولي غير المتوازن واللامتكافى » لابد وان تؤدى الى « تشويه
التطوير الهيكلى للقوى الاقتصادية ، والتي تؤدى الى عدم القدرة على توجيه
وضبط الانشطة الاقتصادية في المجتمع ، مما يؤدى في النهاية الى العجز عن
تحديد الهوية القومية ، بكل ما يعنيه ذلك من القضاء النهائى على الاستقلال ،
وحرية الارادة والقدرة على الانجاز والتعلم » (٤١) :

واخيرا ، فلا يسعنا الا ان نقول انه :

ما لم تعمل الدول المتخلفة على العدول عن الاستمرار في طريق
التنمية ، القائمة على الارتباط العضوى بالنظام الاقتصادى العالمى ، فلها ان
توقع ان تظل هكذا على تخلقها ولمدى لا يعلمه الا الله .

المراجع :

١ - انظر اسماعيل صبرى عبدالله : نحو نظام اقتصادى عالمى جديد - دراسة فى قضايا التنمية والتحرر والعلاقة الدولية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٦ ، ابراهيم حلمى عبد الرحمن : اقامة النظام الدولى الجديد (تلخيص لدراسة تنبرجن ومجموعة من الخبراء الدوليين) معهد التخطيط القومى - مذكرة ١١٧٠ ، القاهرة ١٩٧٦

٢ - انظر فى ذلك تفصيلا اسماعيل صبرى عبد الله : نحو نظام اقتصادى عالمى جديد ، مرجع سابق .

3 — See M. NERFIN , Another development . Approaches strategies . Uppsala 1977, p. 106 — 121 , J. GALBRAITH, Economics and public purpose, Boston 1973, p. 4 — 6.

4 — See N. ELIAS, Ueber den prozess der zivilisation . Frankfurt 1976, p. 215.

5 — See J. GALBRAITH, Affluent society, Pelica book, 1968 Passim.

6 — See E. BRUN, J. HERSH, Socialist Korea . A Case study in strategy of economic development. New York 1967.

٧ - انظر فى ذلك تفصيلا ما جاء فى العديد من المؤلفات العربية مثل : زكى شافعى : التنمية الاقتصادية ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، سمير أمين : التطور اللامتكافى ، بيروت ١٩٧٤ ، جلال أمين : تنمية ام تبعية اقتصادية وثقافية ، القاهرة ١٩٧٦ ، فؤاد مرسى : محاولة لصياغة المفهوم المادى للتنمية الاقتصادية ، القاهرة ١٩٧٧ ، محمد يحيى عويس : المشاكل الاقتصادية المعاصرة ، القاهرة ١٩٧٧ .

8 — See R.H. CHILCOTE / J. C. EDELSTEIN, «Introduction», Latin America : The struggle with Dependency , and Beyond, New York 1974.

9 — See C. FURTADO, The Concept of external Dependence in the Study of Underdevelopment. Cambridge 1976. p. 243; H.J. HARBORTH, Zur Rolle der Entwicklungslander in einer multizentrischen Weltwirtschaft, in : Jahrbuch fuer Sozialwissenschaften 22/2, p. 244. 256.

10 — See J. BLASCHKE, Bruchstellen Industriesierung und Planung in der Dritten Welt. Berlin 1981. p. 50 — 70.

١١ — لمزيد من التفاصيل عن حجم الديون الخارجية لمصر على سبيل المثال انظر : رمزي زكي : ازمة الديون الخارجية ، رؤية من الع. الثالث ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

١٢ — لمزيد من التفاصيل عن دور الدول البترولية في قضية الديون انظر عادل حسين : الاقتصادى المصرى من الاستقلال الى التبعية (١٩٧٤ — ١٩٧٩) ، دار المستقبل العربى ، القاهرة ١٩٨٢ ، الجزء الاول ، الفصل الثانى .

13 — See H.J HARBORTH Zur Rolle der Entwicklungslaender der Op. Cit., p. 820

14 — F. LIST , Das nationale system der Politischen Oekonomie. Tuebingen 1959, p. 164.

15 — See united nations, Industrial development organization, Industrial Development Survey, 1980 Vol 1 .

16 — See D. SENGHAAS, Periphere Kapitalismus Analysen ueber Abhaengigkeit und Unterentwicklung . Frankfurt 1977. Passim.

١٧ — انظر اسماعيل صبرى عبدالله : نحو نظام اقتصادى ... مرجع سبق ذكره ص ص ١٠٥ - ١٠٩ .

18 — See D. ERNST, The new international division of labour, Technology and underdevelopment , Frankfurt 1980, E. BECHLER, Technology and underdevelopment, Frankfurt 198 , E. BECHIER, Internationalna Arbeitsteilung und Dritte welt, Koeln 1976.

19 — See Sch. KARL, zur wachstumsproblematik der Entwicklungr. laeder klungslaender in , Kie'ler Vortrage, Neue Folge, Kiel 1960, Nr. 15, p. 201.

• ٢٠٩ - نفس المرجع السابق ص

21 — N. BLIAS, , Ueber den Prozess.. Op. Ci . p. 74.

22 — See H. J. HARBORTH, Dissoziation — Mit welchem Ziel in : Entwicklung und Zusammanarbeit H. 7 / 3, p. 220.

23 — See C. BLACK etal., The Modernization of Japan and Russia A Comparative study. London 1975, p.p. 233, p.p. 243, p.p. 235.

24 — A. LEMPER, Collective Self — Reliance. Eine erfolgversprechende Entwicklungsstrairategie ? Hamburg, 1976, p. 55.

• ٢٥ - نفس المرجع السابق ص ٧٥

26 — P. STREETEN, Self — Reliant Industriolization. St. Lawis. 1977, p. 22 .

27 — See A. LEMPER, Collective Opè Cit., p. 79; P. Streeten, Self — Reliant Op. Cit., p. 25.

28 — H. J. HARBORTH, Zur Rolle der Entwicklungs Op. Cit., p. 86. .

29 — See United nations, Industrial Development Op. Cit., Vol. 1.

• ٣٠ - انظر اسماعيل صبرى عبد الله : نحو نظام اقتصادى

• مرجع سبق ذكره ص ١١٢

31 — W.A. LEWIS, Some Aspects of Economic Development. Accra 1969, p. 15 .

32 — See H.J. HARBORTH, Anforderungen an eine revidierte Integrationstheorie Fuer Entwicklungsleande, Berlin 1976, p.p. 84.

33 — See H. J. HARBORTH , Dissoziation op. Cit. p.p. 17 .

34 — J. GALTUNG , Aeternative Life Sty'es in Rich Societies Uppsala 1977, p.p. 115 - 120.

٣٥ - التكوين الراسمالى : هو رصيد المجتمع من وسائل الانتاج المتمثلة فى راس المال - العمل - الارض الادارة .

36 — E. BRUN / J. HERSH , Socialist korea . op . cit. P. 15٤ .

٣٧ - ستر نساخيل صبرى عبد الله : نحو نظام اقتصادى ... مرجع سبق ذكره . ص ١٣٨ .

38 — See U. STEHR, Soziooekonomische Bedingungen des Aussen Verhaltens. Frankfurt 1977, p.p. 32 - 45.

39 — See J. BLANSCHKE, Bruchstellen Industrialisierung und Planung. op. cit., p. 168.

40 — K. W. DEUTSCH, Nationalism and Communication an Inquiry into the Foundations of Nationality , Cambridge 1966, p.p. 6 .

41 — K. W. DEUTSCH, Nationenbildung - Nationalstaat - Integration . Duesseldorf 1972, p. 134.

قصة أهل الكهف
في المصادر السريانية ومقارنتها بالمصادر الإسلامية
دكتورة شادية توفيق حافظ

ظهر الأدب السرياني المسيحي أواخر القرن الثاني الميلادي في منطقة حديب (١) ADIABENE وفي منطقة الرها EDESSA (٢) وهما المنطقتان اللتان كانت تسيطر عليهما الدولة الرومانية .

ولقد تعرض السريان الذين اعتنقوا المسيحية في الدولتين الرومانية والفارسية وغيرهما لألوان كثيرة من الأذى وصنوف العذاب وازداد عدد المستشهدين في ... بدأ السريان منذ ذلك العصر في تدوين سير شهدائهم ... المسيحي مليئا بالقصص المشوقة التي تتناول سير الشهداء ... وغيرهم من رجالات الكنيسة ، وكانت هذه القصص ... اللغة السريانية أو منقولة اليها - لغات أخرى .

ثم طرأ على بعض هذه القصص زيادة أو نقصان وذلك عن طريق بعض الكتاب أو النساخ الذين تركوا خيالهم ينطلق بعيدا يحيك القصص ويضيف الى الحوادث اخبارا هي اقرب الى الأساطير منها الى الواقع التاريخي (٣) .

ومن القصص السريانية الرائعة قصة أهل الكهف تلك القصة التي لها أهمية دينية وتاريخية لدى المسلمين والمسيحيين على حد سواء .

(١) حديب ADIABENE تقع بين نهري الزاب الكبير والصغير شرقي الدجلة .

(٢) الرها EDESSA مدينة بالجزيرة كانت تسمى في عهد السلوقيين kaJJippor ومعناها ينبوع الحسن فاختصر السريان هذا اللفظ وقالوا aiol « واخذه عنهم العرب وقالوا الرها وتسمى اليوم أورفا » .

(٣) Massignon. Louis : Opera Minora Tome III page 119.

وصلت إلينا قصة أهل الكهف بلغه سريانية أصيلة على هيئة ثلاثة نصوص نثرية شعرية . جاء النص الأول النثري في كتاب زكريا الفصيح (٤) وعنه أخذ ميخائيل السرياني مؤرخ القرن الثاني عشر . والنص الثاني ينقسم إلى قسمين : القسم الأول ويوجد في التاريخ المنسوب إلى ديونسيوس التلمحري (٦) وهو مأخوذ غالبا من مخطوطة التاريخ ليوحنا الأسيوي وهي محفوظة ضمن مخطوطات لندن وبارس وبرلين أما القسم الثاني فقد نشره جويدي « Guidi » (٧) مع غيره من النصوص الشرقية المتعلقة بهذه القصة مثل الفيظية والجنسية والعربية والأرمنية ، كما أن في المكتبة الشرقية بباريس (٨) مخطوطه يشتمل على نص ثالث به بعض الاختلافات ولكنها عديمة الأهمية .

أما القصيدة التي نسبت للشاعر السرياني مار « يعقوب السروجي » الذي نشره نصيب على الوزن الاثنى عشر (١٠) وتقع في

Land : Anecdota Syriaca t. III p. 87. (٤)

Michel le Syrien ed. chabot II p. lf (textep. 173) (٥)

Tullberg : Dionysii Teplmahhanensis chnronici (٦)
Liber Primus uopsal , 1851 , p. 167 .

Guidi Ignazio : Testi orientali inediti iseitc (٧)
dormienti di greso 1884 .

Ms de la Bibliothe . Nationa'e No 235, foi 326. (٨)

(٩) للقصيدة مخطوطة نغية في مكتبة الفاتيكان تحت رقم 115 Siriaco لا يعرف ناسخها ولا تاريخ كتابتها ، يقدر السمعاني تاريخها بالقرن السابع أو الثامن نشرها المستشرق الايطالي جويدي ، ونسخة ثانية تخص الدير المرقسي في القدس نسخت سنة ١٥٤٨٧ م ونسخة أخرى تخص مكتبة الفاتيكان أيضا يقدر تاريخ نسخها بالقرن السادس عشر أو السابع عشر الميلادي .

(١٠) الصفحة السابقة : الوزن الاثنى عشرى : هو وزن استنبطه يعقوب السروجي وعرف بالبحر السروجي نسبة إليه وعرف أيضا باسم البحر الطويل أو المحورى دولبانى : الشاعر عند السريان ص ٤١ .

أربعة وسبعين بيتا . وفيها يسمح يعقوب السروجي لفكره أن يسبح قليلا في الخيال حيث يضيف بعض التفاصيل التي لا تجدها في النصوص الأخرى كما يختصر في النص أحيانا زان احتفظ بعناصر القصة الرئيسية .

وقد لخص ابن العبري الأسطورة في كتابه « التاريخ الكنسي مع بعض التنقيحات (١١) » .

انتشرت قصة أهل الكهف في العالم واشتهرت تلك الأسطورة باعتبارها حدثا تاريخيا كان له صدى في المسيحية والإسلام على حد سواء وقد ترجمت تلك القصة من لغتها الأصلية وهي اللغة السريانية إلى أربع لغات مختلفة وهي تتضمن خمسة نصوص باللغة اللاتينية وأربعة بالألمانية ونصين بالإيطالية ونصا بالفرنسية نشره شابو Ghabot (١٢) عن نص ميخائيل السرياني عام ألف ومائة وخمسة وتسعين وبعد هذا ملخصا لنص زكريا الفصيح (١٣) .

ونظرا لأهمية تلك القصة من الناحية الدينية فقد اعتبرت الكنيسة الشرقية المسيحية هؤلاء الفتية قدسين ودعت إلى الاحتفال بهم رسميا مرتين في السنة (١٤) أحدهما في الثاني والعشرين من أكتوبر ، والأخرى في الرابع من أغسطس (عيد انتقالهم) ويتضمن الاحتفال صلاة ودعاء خاصا . وتحتفل الكنائس السريانية بهم احتفالين أحدهما في الثاني والعشرين من أكتوبر والآخر في الثاني من مارس وهذا اليوم أكثر شهرة

11 — Bar - Hebraeus : Chron ecci, I p. 141 et .

12 — Chronique - de Michel le Syrien t I è 1899 - 1900.
t II : 1901 - 1904.

13 — Francois Jouidan : La Tradition des Septs Dormants.

(١٤) قد يكون أحد الاحتفالين هو تاريخ هروبهم ولجوئهم إلى الكهف والثاني هو تاريخ استيقاظهم من سباتهم الطويل . وهذا رأى شخص كتفسير وجود عيدين في السنة .

بالنسبة لاحتفالاتهم (١٥) . أما في الكنائس القبطية والحبشية (اثيوبية)
فلهما عيدان أيضا أحدهما يوم الثامن من مارس والآخر في العشرين من
أغسطس ولكن الكنيسة الحبشية تضيف عيداً ثالثاً في الثالث عشر من
يناير .

وفي الكنائس الغربية اللاتينية يحتفلون بهم في السابع والعشرين
من يوليو وعند اليونانيين في الرابع من أغسطس . أما في الإسلام فانهم
يحتفلون بهذا العيد في الرابع من ذي القعدة أو في الثامن عشر من رجب
وذلك في منطقة طرسوس (١٦) .

نلحق بنهاية التمهيد :

وقد رأيت أن أقوم بدراسة مقارنة بين قصة أهل الكهف كما وردت
في المصادر السريانية ، وقصة أهل الكهف كما وردت في المصادر الإسلامية
مركزة البحث في جزئيات حامة من أجل الوصول إلى الحقيقة الكلية .
وتلك الجزئيات تتلخص في عدة رغاء هم في الكهف ومتى تم ذلك ،
وموقع الكهف الذي رقدوا فيه وبعثوا منه أيضاً وعدد هؤلاء الفتية
واختلاف أسمائهم .

ومن خلال اتباع هذا المنهج في بحث القصة كما وردت في المصادر
الإسلامية والمصادر المسيحية نتضح لنا الحقيقة الكلية وهي أن المؤرخين
السريان كانوا في تناولهم لقصة أهل الكهف مدفوعين بوجهة نظر دينية
محضة حيث أظهروا هؤلاء الفتية في صورة القديسين الشهداء . بينما كان
المفسرون المسلمون مدفوعين عند تناولهم للقصة بوجهة النظر الإسلامية
كما وردت في القرآن حيث نوهت القصة كعلامة على قدرة الله سبحانه

(15) Massignon ; Louis Opera Minona T. III Page 119. Beirut
1963 .

(16) Massignon ; Louis : Recherche Sur la Valeur eschat-
ologique la legende des Septs Dormants chaz les musulmans p. 174.
1982 .

وتعالى على احياء الموتى وبعثهم وان كان ذلك لم يمنع بعض المفسرين من اضافة معلومات لم ترد في القرآن الكريم مثل اسمائهم واسم كلبهم واسم الملك انذى حاربوا فرارا من طغيانه ولكن تبقى وجهة النظر الاسلامية في مناقشة القصة كاحدى قدرات الله سبحانه وتعالى .

متى رقد اهل الكهف ومدة الرقاد . . .

اجمع المؤرخون السريان على ان رقاد اهل الكهف كان على عهد الملك داققوس (١٧) (٢٤٩ م - ٢٥٢ م) الذى قام باضطهاد المسيحيين اضطهادا عنيفا كما اجمعوا على ان الرقاد كان على عهد الملك تيودوسيوس الصغير (١٨) (٤٠٨ م - ٤٥٠ م) .

(١٧) داققوس : تولى داققوس - من السريان - سنة ٢٩ م قد آثار اضطهادا عنيفا ضد المسيحيين فأصدر سنة ٢٥٠ م مرسوما بتعذيب المسيحيين ان لم يعبدوا الأوثان ، فأستشهد العديد من رؤساء الكنيسة كما أستشهد آلاف من المؤمنين : وأخيرا قتل داققوس سنة ٢٥١ م وبهلاكه خمدت شوكة الاضطهاد ضد المسحيين .

- افرام الأول برصرم : الدرر النفسية فى مختصر تاريخ الكنيسة ص ٢٧٢ حمص ١٩٤٠ .

- البطريرك يعقوب الثالث : تاريخ الكنيسة السريانية الانطاكية ج ١ ط ص ١٣٨ بيروت ١٩٥٣ .

- اسد رستم : كنيسة مدينة الله انطاكية ج ١ ص ٩٨ بيروت ١٩٥٠ .

(١٨) تيودوسيوس الصغير : تولى الحكم ٤٠٨ وفى ايامه توطدت اركان المسيحية . كان كثير الاجلال لرفات القديسين وتوفى فى ٢٨ يوليو سنة ٤٥٠ م .

- الاسقف اسيدوروس : الخريدة النفسية فى تاريخ الكنيسة ج ١ ص ٥٧٦ مصر ١٩١٥ .

- المطران يوسف الياس الديس : تاريخ سورية ج ٣ ص ٢٧٦ بيروت سنة ١٨٩٩ .

ولكن على الرغم من اتفاقهم على فترة حكم هذين الملكين وتحديد سنوات حكمهما الا انهم اختلفوا في تحديد السنوات التي قضاها اهل الكهف في سباتهم .

آراء مؤرخي السريان

(١) مثلا نجد ان زكريا الفصيح - وهو يعتبر من اشهر مؤرخي السريان - قد حدد مدة الرقاد بعشرين مختلفين ففجده مرة يذكر ١٩٠ عاما (١٩) ومرة اخرى يقول ١٢٠ عاما (٢٠) - ان المترجم فجده يذكر عددا ثالثا او ربما رابعا وهو يختلف كلية عن الاعداد السابقة فيقول في الترجمة :

« ان الحاكم اجاب ديونسيوس (أحد فنية) قائلا : كيف نصدق كلامك وكتابة هذه العملة وختمها يعودان الى ما قبل مائتى سنة (٢١) » .

كما جاء في كتاب تاريخ زكريا الفصيح .

« سنة ٣٨ » لحكم الملك تيودوسيوس حدث جدال حول موضوع قيامة الموتى » (٢٢) .

وحيث ان الملك تيودوسيوس حكم ٤٠٨ م - كما نعلم ذلك من النص المترجم (٢٣) - يضاف انها « ٣٨ عاما وهي الفترة التي ذكرها زكريا » فيكون مجموع السنوات ٤٤٦ « عاما يطرح منها ٢٥ » عاما وهي سنة اضطهاد دافئوس للمسيحيين وهروب الفتية الى الكهف ورقادهم فيتبقى ١٩٦ عاما وهي الدقة التقريبية لرقاد الفتية في الكهف حتى بعثهم .

(١٩) تاريخ زكريا الفصيح ج ١ ص ١١٧ .

(٢٠) تاريخ زكريا الفصيح ج ١ ص ١١٩ .

(٢١) انظر الترجمة .

(٢٢) تاريخ زكريا الفصيح : ج ١ ص ١١٤ طبعة لوفان سنة ١٩٥٣ .

(٢٣) انظر الترجمة هامش : تيودوسيوس الصغير .

(٢) ويقول الراهب الزوقينى (٧٧٥ +) فى تاريخه :

« واخذ » يملixa (٢٤) من عملة ذلك الزمن الموضوعة فى الكيس من فئة اثنتين وستين واربع واربعين التى سكت على عهد الملك الذى كان من قبل أيام المعترفين (٢٥) وهى قبل ثلثمائة واثنين وسبعين سنة « فنجد الزوقينين (٢٦) هنا قد ذكر دد السنوات وهى « ٣٧٢ » عاما وهذا بالطبع لا يمكن الاخذ به لانه بديها - اذا كان كما سبق ان اشرنا ان رقاد الفتية قد تم فى عهد الملك دافىوس (٢٤٩ م - ٢٥١ م) وتم استيقاظهم فى عهد الملك تيودوسيوس (٤٠٨ م - ٤٥٠ م) فان الفترة بين حكم الملكين لا تزيد بأى حال عن ٢٥٠ عاما فكيف يمكن لنا ان نقبل ذلك القول وهو ان هذه الرقاد دامت ٣٧٢ « عاما .

(٣) أما الرهاوى المجهول (١٢٣٤ +) فقد جاء فى تاريخه :

« ان مدة رقاد الفتية كانت ٣٧٠ عاما » (٢٧) .

وهذا ايضا قول مرددو عليه بما ذكرناه سابقا .

(٤) ويقول ابن العبرى (١٢١٦) فى تاريخه .

« وبعد مائة وثمانى وثمانين سنة من رقاد الفتية فى السنة الثامنة والثلاثين لحكم الملك تيودوسيوس الصغير فى أيام المجادلة حول موضوع قبامة الموتى وشكوك الملك نفخ الله بالراقدين حياة فاستيقظوا وكأنهم يستيقظون من نومهم » (٢٨) .

(٢٤) هو المعروف فى ترجمة زكريا الفصيح باسم ديونسيوس .

(٢٥) المعترفين : هم من اضطهدوا فى سبيل الدين ولم يستشهدوا .

(٢٦) تاريخ الراهب الزوقينى ص ٩٨ ١ طبعة لوقان سنة ١٩٥٣ .

(27) ERNEST Honigmann : Patristic Studies p. 136 - 137. Vatican 1953.

(٢٨) ابى العبرى : تاريخ البطاركة : ترجمة تيودوسيوس .

(٥) اما مار يعقوب السروجى (٥٢١ +) فذكر فى قصيدته (٢٩) :

« كان لأحد الفتية قطع قليلة من العملة لتكون برهاناً على اثبات
الاعجوبة فبعد مرور الزمن تبقى العملة ثانية ومنها يعرف التاريخ الذى
سكت فيه هذه العملة » ويقول فى الأبيات الختامية للقصيدة : « منذ البدء
وحتى الآن لمن جرى ما جرى لكم (أيها الفتية) فقد بعثهم (أحياء)
ثلاثمائة وسبعين سنة (من عدة رقادكم) . »

وفى موضع آخر من القصيدة يقول :

« اذا حسبنا وعددنا تاريخ اليونانيين وجدنا أن للملك ثمانية واثنين
وسبعين سنة » .

نجد هنا أن عدد السنوات التى ذكرها « السروجى » تتفاوت ما بين
« ٣٧٠ » و « ٣٧٢ » عاما - وذلك فى نفس القصيدة - وهذا لا يؤخذ عليه
كثيرا لأنه فارق يكاد لا يذكر فى التواريخ القديمة لا يمكن تحديدها بكل
دقة .

(٦) أما مكسيمىوس مظلوم فقد ذكر فى كتابه (٣٠) فى الفقرة
التي تتحدث عن فتية أفسس « أنهم قربوا لله حياتهم ضحية من أجل
الايمان بالمسيح بالقرب من مدينة أفسس نحو سنة ٢٥٢ فى زمن الاضطهاد
القاسى الذى صنعه ضد المسيحيين الملك وكيوس قيصر » .

ثم عاد وقال فى نفس الكتاب « أنهم رقدوا رقاد النوم نحو مائتى
سنة وأخيرا نهضوا من نومهم الطبيعى سنة ٥٥٧ » .

(٢٩) المطران بولس بهنام : خمائل الرياحان أو أرثوذكسية مار يعقوب
السروجى الملقان الموصد سنة ١٩٤٩ .

البطريك يعقوب الثالث : هبة الايمان أو الملقان ما يعقوب السروجى
أسقف بطنان دمشق سنة ١٩٧١ .

(٣٠) مكسيمىوس مظلوم : الكنز الثمين فى اخبار القديسين ص
٢٧٨ سنة ١٩٤٣ .

ومن اقوال « مكسيموس » نجده لم يلتزم بالتواريخ ولم يتحر الدقة فيها .

فاذا اصفنا مائتي عام - وهي فترة نوم الفتية الى ٢٥٢ عاما - وهي زمن هروبهم من امام دافئوس - لوجدنا ان المجموع هو ٤٥٢ عاما ليس ٥٥٧ عاما كما ذكر . ولكن لو اخذنا - وفقا لقوله - انهم نهضوا من نومهم بعد ٥٥٧ عاما وطرحنا منها ٢٥٢ عاما لوجدنا ٣٠٥ عاما وهو يعتبر اقرب تاريخ لما ورد في المصادر الاسلامية وهو ٣٠٩ عاما .

(٧) بينما نجد في كتابات فوتيوس (٣١) « ... » أيام توادوسيوس « والرقاد كان في أيام « داكويوس من قرنين » وفي موضع اخر من نفس الكتاب ذكر « ايليا النصيبيني » ان البعث كان سنة ٧٤٨ يونانية (٤٣٧ م) موردا شهادة من تاريخ يوحنا اليعقوبي : « في هذه السنة بعث الفتية الذين في مدينة افسس بعد ان رقدوا في المغارة مائة وثمانين وثمانين سنة » (٣٣) .

اوجد التشابه والاختلاف بين مؤرخي السريان

اذا نظرنا الى ما سبق من تواريخ مختلفة قام بتحديدوها بعض مؤرخي السريان الذين تناولوا قصة اهل الكهف « وهي التي اطلق عليها معظمهم اسم الفتية السبعة » او فتية افسس « وجدنا ان تحديدهم للسنوات لم يكن واحدا او حتى متقاربا في احوال كثيرة .

فنجد يعقوب السروجي والرهاوي المجهول قد حدد السنوات واتفقا عليها وهي ٣٧٠ عاما ويتفق معهما تقريبا الزوقنيني ٣٧٢ عاما والفارق

(٣١) يوسف الياس الدبس : تاريخ سورية الديوى والدينى ج ٢ ص ٢٧٧ بيروت ١٨٩٩ .

(٣٢) ايليا النصيبيني : هو المعروف في الادب السريانى باسم اياس برشينايا - د زاكية رشدى تاريخ الادب السريانى .

(٣٣) يوسف الياس ادبي : تاريخ سورية الديوى وادينى ج ٢ ص ٣٠٩ .

هنا سنتان فقط وهذا لا يعتبر فارقا يذكر في التاريخ . كما نجد ايضا ان ابن العبري ومكسيموس مظلوم قد اتفقا اتفاقا تاما في المدة وهى ١٨٨ عاما ولكن نجد ان الفارق بين الفريقين او المجموعتين كبيرا وواضحا .

اما زكريا الفصيح فهو الذى يجب ان نتوقف عنده قليلا لانه - كما سبق ان اشرت - قد حدد هو نفس ثلاث مدد مختلفة وذلك فى نفس الكتاب وهذا يجعلنا نتشكك فى دقته فى تاريخ الحدث .

وعلىنا ان نتوقف هنا لنتساءل ما هو السبب فى هذا الاختلاف ؟ فى تحديد الرقاد بين مؤرخى السريان ؟

اولا : منذ الأزمنة القديمة كانت المعلومات التاريخية قائمة على ذكريات المعمرين الذين يحكون ما شاهدوه فى طفولتهم او ما قد أسمعوا اليه من آبائهم وأجدادهم . وهذا النوع من المصادر التاريخية يسمى بالمصادر الذهنية او النقلية ولكن لا يمثل اهمية كبرى فى الكتابة التاريخية اذ انه عرضه لذاكرة وهو الناقل وغالبا ما تطمس وتشوش الحقائق بمرور الأيام . وقصة اهل الكهف قصة قديمة حدثت فى اوائل ظهور المسيحية أى ما بين القرنين الثانى والثالث الميلادى . وكل من قام بالتاريخ لتلك القصة نجد انه قد اعتمد على اقوال المعمرين او كتابات السابقين .

والكاتب ومن نقل عنهم مدفوعين فى قولهم بالحماس الدينى مما قد جعلهم يضيقون او يمدقون او يبالغون فى بعض عناصرها تبعا لعواطفهم الدينية ورغبتهم فى ابهار القارىء بالمعجزة .

ثانيا : من المسلم به ان هذا النوع من الكتابة التاريخية يشتمل على جانب خرافى واسطورى خاصة وان تلك القصة متصلة بالايمان والعقيدة الدينية مما دفع الكاتب الى زيادة المدة او الاقلال منها حسبما يعتقد ان ذلك يساعد على التأثير الدينى على القارىء .

اما المصادر الاسلامية فكلها قد اتفقت على عدد السنوات وهى « ٣٠٩ » سنة . وتذكر جميع كتب التفاسير انهم لبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنة شمسية بحساب السريان وهذه السنوات الثلثمائة الشمسية عند تحويلها

الى سنوات قمرية كحساب العرب فانها تزيد تسع سنوات فيصبح المجموع
٣٠٩ سنة قمرية كما تقول الآية الكريمة :

« ولبثوا في كهفهم ثلث مائة سنين وازدادوا تسعة » (٣٤) .

ذكر القرآن الكريم - كمصدر اسلامي لهذه القصة - ان فتية اهل
الكهف رقدوا ٣٠٩ سنة . ولكن المؤرخين السريان اختلفوا في عدد سنوات
الرقاد . وبالمقارنة بين ما جاء في مخطوطات السريان وبين ما جاء في
نقراّن الكريم وكتب المفسرين نجد ان اقربهم الى المصادر الاسلامية هم :
يعقوب السروجي ٣٧٠ عاما والرهاوي المجهول ٣٨٠ عاما وبعدهما الراهب
الزوقيني ٣٧٢ عاما .

ويجدر بنا هنا ان نشير الى ان المدة الفاصلة بين حكم الملكين
دقيانوس وتيودوسيوس - كما جاء في المصادر السريانية المختلفة - هي
٢٥٠ عاما وهو الحد الأقصى بين او سنة في حكم دقيانوس الى آخر سنة
في حكم تيودوسيوس وبذلك تشار شكوك كبيرة حول دقة المؤرخين السريان
الحسابية بينما نجد مثلا ان السروجي او الزوقيني كل منهم يذكر ان
المدة التي رقدوا اهل الكهف ٣٧٠ و ٣٧٢ وهي مدة تتجاوز كلها الفرق
بين اول سنة من حكم دقيانوس انتهاء باخر سنة لحكم تيودوسيوس
ويمكن ان نعزو تلك الاختلافات الى تشابه اسماء الملوك الرومان مما
يجعل اسناد الأحداث الى مدة حاكم بعينه محفوفًا باخطار سوء الحساب
فلو افترضنا ان بدء الرقاد حدث في عهد دقيانوس لوجب ان يكون البعث
قد حدث في عهد جستنيان العظيم (٥٢٧ م - ٥٦٥ م) .

ولو افترضنا العكس اي ان البعث قد حدث في عهد تيودوسيوس
منذ اول حكمه اي عام ٤٥٨ م فيكون الملك الذي حكم عام ١٠٨ م وهو
طريانوس (١٠٤ م - ١٢٣ م) هو الملك الذي حدث الرقاد في عهده .

ونحن نرى ان استقاض الفتية المؤمنين قد حدث في عهد تيودوسيوس
الصغير (٤٠٨ م - ٤٥٤ م) لأننا لو عدنا بالسنوات لوجدنا انهم رقدوا

(٣٤) سورة الكهف : آية ٢٤ .

في القرن الأول الميلادي وبذلك يكون اضطهادهم بواسطة الملك الحاكم في ذلك الوقت مفعولا وهروبهم الى الجبل واختفاؤهم في الكهف له ما يبرره حيث كان الدين المسيحي ديناً جديداً لا يزال في مراحله الأولى ويقابل بمحاربة شديدة من قبل الملوك .

أما بالنسبة لتفسير القرآن الكريم التي جاء فيها اسم الملك فمردود عليها .

إن القرآن الكريم لم يتعرض لاسم البلدة ولا بوقعها ولا لاسم أي من الملوك الذين حدث في عهدهم الرقاد والبعث ولا حتى أسماء أنفسهم وذلك لأن القرآن الكريم يركز على الحدث نفسه أسماء الفتية أو للملوك وانعكس ذلك على عدم اهتمام المفسرين التفاصيل الجانبية للقصة أو الكتابة فيها دون توفيق أو تمحيص ، ما يتناقله المراه أو يكتبونه ولم يبذلوا جهداً كبيراً لتحقيق الأسماء أو المكان مما يتيح عنه الكثير من الخلط في كتابتهم .

لابد أن تكون مصادر هؤلاء المفسرين إما سماعية ممن سبقوهم أو معاصريهم من المسيحيين أو نقلاً عن كتب السريان المسيحيين الذين أرخوا لأهل الكهف ويؤيد هذا أن ابن كثير (٣٥) يذكر اسم الملك الذي تم في عهده بعث هؤلاء الفتية بأنه يندوسس « ويقول أنه كان مسلماً » !! .

بينما نجد أن الثعلبي (٣٦) في تفسيره يذكر أن الملك الذي حدث الرقاد في عهده هو دفيانوس وكان ملكاً فارسياً !!

وبينما يجمع المفسرون المسلمون على المدة فإنهم يختلفون حول اسم الملك الذي تم في عهده اضطهاد المسيحيين . فالبعض قال « دفيوس » وآخرون قالوا دقليوس ، ودقنيوس أو دقيانوس (٣٧) .

(٣٥) ابن كثير : مختصر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٤٠٩ سورة الكهف .

(٣٦) الثعلبي : قصص القرآن : عرائس المجالس ص ٤٢٠ .

(٣٧) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج ١٠ ص ٣٥٧ .

أين رقد أهل الكهف ؟؟؟

وهذه الأقوال بما تحمله من تناقضات تجعلنا لا نطمئن كثيرا لدقة تاريخ المفسرين للحدث من حيث تسميتهم للفتية أو للملوك .

أين رقد أهل الكهف ؟

المصادر السريانية

تؤكد المصادر السريانية كافة أن أهل الكهف قد رقدوا في كهف يقع على مرتفع يسمى انلكيوس «Ocholon» في ضواحي مدينة أفسس (٣٨) .

(١) قار مار يعقوب السروجي في مطلع قصيدته عن أهل الكهف :
« أود أن أقص على السامعين خير الفتية أبناء الرؤساء الذين من أفسس » .

(أحد الفتية)

وقال على نسان « يملخا » وهو يخاطب أسقف المدينة : -
« أننى من مدينة أفسس وأنا ابن دردفورس أحد رؤسائها » .
كما ذكر أيضا أنه كان مكتوبا على اللوح الرصاص (٣٩) .
« هؤلاء الفتية من أفسس هربوا من أمام وجه داقيوس » .

(٣٨) أفسس : مدينة أغريقية تقع على الشاطئ الغربى من آسيا
انصغرى بشرها الرسول بولس بالدين المسيحى سنة ٥٤ وكتب إليها
رسالة سنة ٦١ م وأصبحت المدينة فيما بعد أحد مراكز المسيحية المهمة .
يوجد بقربها بلدة تركية تدعى أياسلوق Ayassoluk . وكلمة أياسلوق
تحريف لاسم كنيسة فءينا Ayos Yohanes أى القديس يوحنا اللاهوتى
theologos

وهو اسم الكاندرائية العظيمة التى ينبت فى مطلع القرن السادس
الميلادى .

- مجلة الأبحاث البيروتية : السنة الأولى مجلد ٢ ص ٦٩
سنة ١٩٨٠ .

(٣٩) اللوح الرصاص هو اللوح الذى وجد على باب الكهف وكان
مكتوبا عليه أسماء الفتية .

(٢) أما زكريا الفصيح (٤٠) فقد ذكر اسم المدينة في كتابه الفقرة التالية « تاريخ الشهداء اسبعة الذين بعثوا في مغارة جبل انكليوس في افسس » .

(٣) كما اننا نجد ان مكسيميوس (٤١) مظلوم يذكر اسم المدينة في عنوان مقاله الذى كتبه عن اهل الكهف او السبعة القديسين كما سماهم : « فيما يخص السبعة القديسين الشهداء الذين من افسس » .

واذ كان لم يحدد مكان الكهف الذى رقدوا فيه حيث نجده يقول : « الشيء المؤكد عنهم هو ان استشهادهم قد تم فى زمن الملك « داكوس » حذاء مدينة افسس حيث وجدت فيما بعد اجسادهم فى مغارة ليست بعيدة من هذه المدينة (٤٢) » .

وبالرجوع الى باقى المصادر السريانية مثل ابن العبرى والراهب الزوقنينى والرهاوى المجهول وغيرهم فأننا نجدهم قد اجمعوا على ان المدينة هى افسس ولكنهم لم يذكروا اسم الجبل او الكهف اى ان الوحيد الذى حدد موقعه بدقة هو زكريا الفصيح .

المصادر الاسلامية : -

اما المصادر الاسلامية فنجد ان القرآن الكريم لم يحدد اسم المدينة ولا اسم المنطقة التى حدثت فيها تلك المعجزة حيث تقول الآية الكريمة « أم حسبت أن أصحاب الكهف والترقيم كانوا من آيتنا تحجبا * اذ اوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا اتنا من للدنك رحمة وهىء لنا من امرنا رشدا » (٤٣) .

(٤٠) النص المترجم .

(٤١) مكسيميوس مظلوم : الكنز الثمين فى احوال القديسين ج ١

ص ٢٧٧ .

(٤٢) نفس المرجع ص ٢٧٨ .

(٤٣) القرآن الكريم : سورة الكهف : آية ٨ - ٩ .

ولكن بينما لم تتعرض الآيات الكريمة لمكان الحدث نجد ان شرح التفاسير قد تعرضت لذلك . حيث يقول « البيضاوى (٤٤) ان المدينة هي طرسوس ولم يتعرض لاسم الكهف ونجد ابن كثير (٤٥) في تفسيره يقول « لم يخبرنا الله تعالى بمكان هذا الكهف في اى البلاد من الارض اذ لا فائدة لنا فيه ولا قصد شرعى » . وذكر ان ابن عباس قال « هو قريب من ايلة (٤٦) » .

وقال ابن اسحق : هو عند نيتوى (٤٧) « وقيل ببلاد الروم ، وقيل ببلاد البلقاء والبعض ذكر انها « وقسوس » (٤٩) .

واخيرا يذكر ابن اسحق : « اعلم باى بلاد الله هو ولو كان فيه مصلحة دينية لأرسل الله رسولا الى هذه البلاد » .

وذكر الزمخشري : ان الكهف كان مكانهم بين غضبان

(٤٤) البيضاوى : نصر الدين الشيرازى : سورة الكهف :

(٤٥) ابن كثير : الحافظ بن كثير : البداية والنهاية ج ٢ ص ١١٣ .

(٤٦) ايلة : مدينة على ساحل بحر القلزم مما يلى الشام وقيل هي

آخر الحجاز واول الشام ياقوت الحموى : معجم البلدان ج ١ ص ٢٩٢ .

(٤٧) نينوى : هي قرية يونس بن متى عليه السلام بالموصل .

نفس المرجع ج ٥٤ ص ٣٢٩ .

(٤٨) البلقاء : كورة من اعمال دمشق بين الشام ووادي القرى .

قال قوم : بها للكهف والرقيم نفس المرجع ج ١ ص ٤٨٩ .

(٤٩) يبدو لى ان اسم دقسوس خطأ وربما كان هذا الخطأ ناتج

عن التاقل او الفاسخ الذى نقل عن سابقيه لان كتابة اقسوس قريبة من دقسوس . ولا يوجد بلد بهذا الاسم .

(٥٠) الزمخشري : ابو الفاسم جبار الله محمود الزمخشري

الخوارزمي : الكشاف ج ٢ سورة الكهف .

وأيلة دون فلسطين « ويتفق القرطبي (٥١) مع باقى المفسرين حيث يقول
أن اسم المدينة هو « أفسس » .

أما الثعلبي (٥٢) فقد ذكر أن المكان هو أرض رومية والمدينة هي
« أفسس » وهو اسمها في الجاهلية ومدينة طرسوس (٥٣) في الاسلام
ولكننا نجده يضيف فيذكر أن اسم الجبل هو ناجلوس واسم الكهف
« الوحيد » وقيل « خيرم » .

ونحن عندما نقارن بين اهتمام مؤرخى السريان باسم المدينة والجبل
والكهف وعدم اهتمام المؤرخين الاسلاميين نجد أن المؤرخ السريانى ينهم
بتلك التفاصيل فهو يشهد - - - - - بن فى سبيل عقيدتهم وموقف
- الكنيسة التى اقيمت تخريبه - - - - - يعبر ابن كثير عن وجهة النظر
الاسلامية حين يقول - - - - - حالى بمكان هذا الكهف فى اى
البلاد من الأرض اذ لا - - - - - شمس » .

(٥١) القرطبي : عبد الله احمد الأنصارى القرطبي : الجامع
لأحكام القرآن : سورة الكهف ح ١ ص ٣٥٧ .

(٥٢) الثعلبي : أبو اسحق أحمد بن محمد التيسابورى : عرائس
المجالس ص ٤٢٠ .

(٥٣) طرسوس : مدينة بثعور الشام بين انطاكية وحلب وبلاد
الروم .

ياقوت الحموى : معجم البلدان ح ٤ ص ٢٨ .

عددهم واسمائهم :

المصادر السريانية :

لم يتفق المؤرخون السريان على عدد فتية اهل الكهف او اسمائهم .
فعدد اهل الكهف - وفقا للنصوص السريانية يكون احيانا ستة او سبعة
واحيانا ثمانية .

اما بالنسبة لأسمائهم فنجدهم يختلفون من قصة الى اخرى
حسب الكاتب .

١ - فمثلا اذا نظرنا الى كتاب زكريا الفصيح لوجدنا تلك الفقرة :
« وهذه أسماء الفتية السبعة الذين هربوا من أمام « داققوس » :
أخيليوس - بمنييس - أدكيس - اسطيفانوس - اوكينس - فريطيس -
سبسطيس - قرياقوس » (٥٤) .

وهنا نجد انه ذكر أسماء ثمانية اشخاص دون ذكر لاسم ديونسيوس
الذي يعود فيذكره في عدة فقرات اخرى مثل : « وقد أقاموا صديقهم
ديونسيوس الشاب الحكيم السريع الجريء وكيلا عنهم » (٥٥) .

ثم يعود فيذكر نفس الاسم على انه أحد الأسماء المكتوبة على
باب الكهف حيث ذكر الأسماء كالآتي : « أخيليوس - ديونسيوس -
اوكينس - اسطيفانوس - فريطيس - سبسطيس - قرياقوس » (٥٦) .

(٥٤) تاريخ زكريا الفصيح ج ١ ص ١٠٩ طبعة لوقان سنة ١٩٥٣

(٥٥) تاريخ زكريا الفصيح ج ١ ص ١١١ .

(٥٦) نفس المرجع ج ١ ص ١٢٠ .

ثم يذكر بعد ذلك اسم ديونسيوس - فى النص الذى قمت بترجمته -
حيث وضعه ضمن قائمة بأسماء الفتبة الرافدين (٥٧) .

ومن الملاحظ أن زكريا الفصيح لم يختلف فقط مع نفسه فى أسماء هؤلاء الفتية ولكنه اختلف مع نفسه أيضا فيما هو أهم وهو عددهم .
فقد ذكر عدد أهل الكهف سبعة أشخاص (٥٨) ولكنه عاد وناقض نفسه بعد ذلك فى فقرة أخرى حيث ذكر أسماءهم وعددهم ستة أشخاص بينما فى الفقرة الأولى نجد أنه اسماءهم وعددهم ثمانية .

من هذه الأقوال السابقة يتضح كثرة تناقض الأخبار فى أقول زكريا وهذا ما يؤخذ عليه .

٢ - أما الراهب الزوقنينى فبدأ القصة بقوله : « فصل من قصة الفتية الثمانية من أفسس وهم مكسيميانوس - يملخا - مرطولوس - ديونسيوس - يوحنا - سرابيون - أنسوسطرنسيوس - أنطونينوس الشهداء أبناء نبلاء أفسس (٥٩) » .

ثم بعد ذلك نجده يكرر نفس الأسماء بنفس العدد وذلك من خلال النص نفسه (٦٠) .

وهنا نجد أن الزوقنينى على الرغم من اختلافه فى الأسماء عن تلك التى ذكرها زكريا الفصيح بذكر بعض الأسماء التى لم تظهر فى أى نص آخر تقريبا وعلى الرغم من اختلافه فى عددهم عن الآخرين إلا أنه لم يفتقر نفسه طوال الحديث عن أهل الكهف .

(٥٧) الترجمة .

(٥٨) أمر بان يفام لهم سبعة توابيت ذهبية : الترجمة .

(٥٩) تاريخ الراهب الزوقنينى ج ١ ص ١٦٥ طبعة لوفان سنة ١٩٥٣

(٦٠) نفس المرجع ص ٢٠٤ .

٣ - أما مار يعقوب السروجى فلا يذكر فى قصيدته عدد اهل الكهف ولا يذكر من اسمائهم سوى اسمين فقط. وهما يملixa : حيث ذكر فى احد ابيات قصيدته « اجاب احدهم واسمه يملixa وهو فتى شجاع وقال : انا انزل الى افسس واشترى الخبز لناكل » ومرطولوس : حيث يقول « اجاب احدهم واسمه مرطولوس وقال لاختوته لدى عملة (دراهم) اخذتها معى عندما خرجت الى ههنا . فيأخذ منها يملixa ويشترى لنا طعاما » .

ان يعقوب السروجى - فى هذه القصيدة - وجه كل اهتمامه الى القصة نفسها ولم يهتم كثيرا بأسماء او عدد اهل الكهف . فهو مهتم بابرار القصة كمثال للاستشهاد فى سبيل الله .
وتعالى على بعث الموتى .

٤ - أما ابن العبرى فقد ذكر فى كتابه ... : « فى أيام داقىوس الملك هرب الفتية السبعة من اف ... » (٦١) .

ويقول فى موضع آخر : « وفى هذا الزمن ... بعث بين الأموات الفتية السبعة من افسس الذين كانوا قد هربوا فى اضطهاد داقىوس واختفوا فى كهف بأحد الجبال » (٦٢) .

وهنا يروى ابن العبرى القصة بالتفصيل ويسمى احدهم الذى نزل الى المدينة باسم « ديونسيوس » .

لقد التزم ايضا ابن العبرى بمضمون القصة والشهادة فى سبيل الدين وقدرة الله على البعث وذكر اسما واحدا فقط على انه هو الذى نزل الى المدينة وهو « ديونسيوس » بينما يطلق عليه يعقوب السروجى اسم « يملixa » . واسم ديونسيوس اسم لم يختلف فيه باقى المؤرخين السريان - ما عدا السروجى - ولكنه التزم بالعدد وذكر أن عددهم هو سبعة اشخاص .

(٦١) ابن العبرى : تاريخ البطارقة قوببوس .

(٦٢) نفس المرجع : تاريخ البطارقة : ترجمة قيودوسيوس .

د - أما مكسيمينوس مظلوم (٦٣) فقد ذكر في كتابه في فقرة تحت عنوان : « فينا يخص السبعة القديسين الشهداء الذين من نفس » : أسماء هؤلاء الفتية وهم : مكسيميانوس - مالمخوس - مرتينيانوس - ديونسيوس - يوحنا - سارابيون - قسطنطين . وهذه الأسماء التي ذكرها مكسيمينوس قريبة الشبه بالأسماء التي ذكرها « الروقنيني » مع بعض الاختلافات مثل مالمخوس - مرتينيانوس - قسطنطين . وهم الذين أطلق عليهم الروقنيني اسم : « يوليخا - مرطولوس انوسطرنينوس » .

أوجه التشابه والاختلاف :

وبمقارنة ما كنبه المؤرخون السريان عن أسماء أهل الكهف وعددهم - كما سبق أن أشرت - نجد أنهم قد اختلفوا في الأسماء وكذلك في الأعداد ونعل هذه الاختلافات جاءت بسبب البيئة اليونانية التي كانوا يعيشون فيها . وعندما قام النساخ السريان بكتابة الأسماء بالقصة حدث تحريف في بعضها ليس عن قصد ولكن ربما لعدم وضوح الكتابة وطمس بعض الحروف ، أو ربما كان ذلك لجعل بعض النساخ باللغة اليونانية التي كانت تكتب بها عادة أسماء الأعلام في تلك الفترة ، فأدى ذلك إلى تحريف بعض الحروف مثل « افسوسطرنينوس » د « انطونينوس » .

والتفسير الآخر في هذه الدالة - كما اعتقد - يرجع إلى أن الكتابة في هذه الفصة كان بعد حدوثها بفترة طويلة مما يبرر الخطأ في كتابة الاسم نتيجة تداوله سماعيا لسنين طويلة قبل كتابته كتاريخ .

المصادر الإسلامية :

أما إذا نظرنا إلى المفسرين المسلمين فنجد أنهم لم يختلفوا كثيرا أو قليلا في أقوالهم وآرائهم . فهم لم يحددوا عدد أهل الكهف تحديدا قاطعا ولم يؤكدوه ، بل قالوا ثلاثة رابعهم كلهم أو خمسة وسادسهم كلهم أو سبعة وثامنهم كلهم أي أنهم تركوا العدد غير واضح أو محدد مثلما نزلت الآية الكريمة حيث لم تؤكد حقيقة العدد .

(٦٣) مكسيمينوس مظلوم : الكنز الثمين في أخبار القديسين

ج ١ ص ٢٧٨ .

وتقول الآية الكريمة : « سيقولون ثلثه رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رحما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا ثمار فيهم الا قراء ظهرا ولا تستنت فيهم منهم احدا » (٦٤) .

اما بالنسبة لأسمائهم فهو المجال الذى استطاع كل واحد من خلاله أن يعرض رأيه ووجهة نظره الخاصة .

فنجد غريفا لم يتعرض للأسماء فقط . بل ما فعل جاد المولى فى كتابه « قصص القرآن » (٦٥) وفريقا ثانيا تعرض لاسم او اسمين فقط ولم يزد على ذلك واعتبرها اهم الشخصيات التى يجب ذكرها كما فعل ابن كثير فى كتابه « البداية والنهاية » (٦٦) حيث ذكر اسما واحدا فقط اذا اعتبره هو الشخص المهم الذى حضر الى المدينة وقد أطلق عليه اسم «تبنوسيس» .

وفريقا ثالثا قام بسرد أسماء الفتية مع ذكر اكبرهم سنا واسم الراعى الذى رافقهم واسم رئيسهم . وعلى رأس هؤلاء يأتى بأبى الثعلبى (٦٧) والقرطبى (٦٨) .

مقارنة بين الآراء الاسلامية والآراء السريانية :

واذا اردنا أن نوضح الفرق بين آراء المؤرخين السريان والمفسرين المسلمين وجدنا ان هناك نقاطا هامة يجب الاشارة اليها .

-
- (٦٤) القرآن الكريم : سورة الكهف : آية ٢١ .
 - (٦٥) جاد المولى : قصص القرآن : اصحاب الكهف ص ٢٣٠ .
 - (٦٦) الحافظ بن كثير : البداية والنهاية ج ٢ ص ١١٤ .
 - (٦٧) الثعلبى : قصص القرآن : عرائس المجالس ص ٤٢٠ .
 - (٦٨) القرطبى : تفسير القرطبى ج ١٠ ص ٣٤٧ : الجامع لأحكام القرآن .

١ - ان اهتمام السريان كان متجها اتجاها كاملا نحو مضمون القصة وكيفية تكوين الحبكة مع التعرض لاسم المدينة والكهف واسماء الملوك والاهتمام البالغ باسماء الفتية وعددهم .

اما بالنسبة للمسلمين فاننا نجد القرآن الكريم لم يتعرض للاسماء ولا للمدينة بل لم يحدد عددهم بصورة قاطعة . اما المفسرين الذين اوردوا اسماء اهل الكهف فان مصادرهم لم تكن القرآن الكريم بل كما ذكرت انها نقلا عن مؤرخين مسيحيين او بعض الرهبان الذين عاصروا تلك الحادثة .

٢ - حاول السريان بسردهم لمختلف القصص التي تدور حول اهل الكهف تمجيد القديسين والشهداء وكبار رجالات الكنيسة وازهار مدى ما تحملوه من صفوف العذاب في سبيل نشر عقيدتهم ولذلك فاننا نجد ان مؤرخا مثل « فوتيوس » (٦٩) ينكر قصة استيقاظهم من رقادهم ويقول ان ما عثر عليه هو رقاتهم حيث رقدوا في الكهف هربا من اضطهاد الملك واستشهدوا في سبيل عقيدتهم . بينما القرآن الكريم والمفسرون المسلمون يتحدثون عن اهل الكهف كصورة لمقدرة الله سبحانه وتعالى على احياء الموتى وبعثهم .

٣ - لم يذكر السريان الكلب ولم يتعرضوا لوجوده في الكهف بالنفي او الاثبات اما بالنسبة للمسلمين فقد نصت الآيات الكريمة على وجود الكلب الذي كان رفيقا لاهل الكهف .

وتقول الآية الكريمة : « ونحسبهم ايقاظ وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم بسط ذراعيه بالوحيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولمليت منهم رعبا » (٧٠) .

(٦٩) يوسف الياس الدبس : تاريخ سورية الدنيوى والدينى

ج ٢ ص ٢٧٤ بيروت ١٨٩٩

(٧٠) القرآن الكريم : سورة الكهف : آية ١٧ .

وقد ذكر المفسرون آيات القرآن الحريم أسماء مخلفة للكب منها
قطمير (٧١) - زين - غطنورة (٧٢) - تفنى -- حمران (٧٣) .

وهذه الأسماء لابد وأن يكون المفسرون قد أخذوها عن مصادر
سماعية لأن القرآن الكريم لم يتعرض قط لأي من تلك الأسماء .

* * *

-
- (٧١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص ٧٥٤ .
(٧٢) الثعلبي : قصص القرآن : عرائس المجالس ص ٤٢٠ .
(٧٣) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج ١٠ ص ٣٥٧ .

الترجمة :

جزء من الفصل الأول من كتاب زكريا الفصيح

حيث يتحدث عن الفتیان الذين بعثوا (٧٤)

فى وقت الضحية حيث يكون الجميع امام الاصنام ، دخل عليهم زملاؤهم المنزل فوجدوهم منفردين به ، اجسامهم ملقاة على التراب ، ووجوههم ساجدة على الأرض حتى ان الطين قد تكون من دموعهم ، ومن ثم ذهب زملاؤهم يشكونهم للملك قائلين : « ايها الملك العظيم فى الوقت الذى تدعو فيه جلالتك حتى أبعد سكان مملكتك ليقدّموا القرابين للآلهة هاهم ذا اقرب الناس اليك يستخفون بأوامر جلالتك ويخدعون جندك ويقيمون شعائر الصلاة المسيحية . وكان رئيسهم فى ذلك الوقت « اقليدس » وهو احد أبناء النبلاء . فتعجل الملك وأحضرهم فوراً امامه وكانوا يجشّون بالبكاء وقال لهم : « لماذا لا تبقون معنا أثناء تقديم القرابين فهيا قدّموا قربانا لأجعلكم سادة » فقالوا : « ان لنا رباً وهو فى السماء وهو الذى يساعدنا وله نسجد ولل تقديم طهارة قلوبنا تضرعاً » .

وبعد ان استجوبهم الملك جميعاً وسمع اعترافهم الصادق اصدر تعليماته فنزعت عن اكتافهم شارات الحرير (٧٥) وترك لهم بعض الوقت للتفكير .

ثم ذهب الملك « داقىوس » بعد ذلك لزيارة بعض المدن المجاورة فقام هؤلاء الفتية واخذوا من منازل آبائهم كميات من الذهب والنقود وتصدقوا بها على الفقراء سرّاً وعيلاً ، ثم ذهبوا الى الجبل يعكفون على الصلاة الى ان يعود الملك ، فصعدوا الى كهف فى جبل « انكليوس »

(٧٤) اطلق عليهم يعقوب السروجى فى قصيدته اسم « أبناء النور » .

(٧٥) وهى عقوبة للتقليل من شأنهم .

ومن هناك أرسلوا أحدهم ويدعى « ديونسيوس » (٧٦) ل يبحث لهم عن غذاء فبدل ملابسه وذهب الى المدينة (٧٧) .

عندما علم الفتى « ديونسيوس » أن الملك قد عاد أخذ على الفور كمية قليلة من الخبز ورجع الى رفاقه وأخبرهم بما حدث ، وعند سماع الخبر تملكهم الخوف فركعوا على الأرض ضارعين الى الله ، ثم تناولوا طعامهم وهم فى حالة من الحزن والاكتئاب وقلوبهم تفيض أسى ولما ، وبينما هم يتجاذبون أطراف الحديث استولى عليهم النعاس .

فى صباح اليوم التالى أمر الملك أن يمثل الفتية أمامه ، فدار البحث عنهم فى البلاط كله وفى المدينة وضواحيها فلم يعثر عليهم أحد .

ولما علم الملك أنهم يختبئون فى كهف أمر بـد باب هذا الكهف بالحجارة ليدفنهم فيه .

وكان « أنيدوروس » و « دمنوس » [وكيلا الملك] المؤمنين قد أخفيا عقيدتهما خوفاً من الملك فكتبا قصة الفتية كاملة ووضعوها داخل البنيان .

وبعد مائة وثمانية وثمانين عاماً أى فى العام الثامن والثلاثين من حكم الملك « تيودوسيوس » حدث جدال حول موضوع بعث الموتى ، لقد تقبل الكثيرون ما كتبه « أوريجانس » (٧٨) عن فناء الجسد فعنده

(٧٦) ذكر القرطبى فى تفسيره أن هذا الفتى يدعى « يميلخا » وهو رئيسهم أبو عبد الله أحمد الأنصارى القرطبى : الجامع لأحكام القرآن : سورة الكهف .

(٧٧) ذكر ابن كثير فى تفسيره أن هذا الفتى يدعى تيزوسيوس الحافظ بن كثير : البداية والنهاية : ج ٢ ص ١١٣ .

(٧٨) أوريجانس : ولد بمدينة الاسكندرية سنة ١٨٥ م من والدين مسيحيين . كان أول من أقام علم اللاهوت على أسس منظمة من المنطق

ان الجسد لن يبعث مدياً لأنه مكون من مواد مختلفة ، بل سيظهر فقط كخيال مثلما ظهر طيف « سيدنا » فوق الجبل وبنفس الطريقة (٧٩) التي ظهر بها موسى والياس للمريدين الثلاثة (٨٠) ، بينما كان آخرون يؤكدون حقيقة بعث الموتى كما قال النبي « حزقيال » ، مثلما بعث المسيح حيث قام الحواريون (٨١) [المبشرون] بلمس جسده وذلك تبعاً لقول الحوارى الذى كتب الى اهل « كورنثوس » عن الحصاد (٨٢) ، ووفقاً لكتابات « متوديوس » (٨٣)

العلمى ، كما انه قام بدخال الكثير من الأفكار الأفلاطونية فى المسيحية حتى قيل عنه انه « يعيش كمسيحى ولكنه يفكر كيونانى » وتوفى فى سنة ٢٥٤ م بمدينة صور بالغامن العمر ٦٩ عاماً .

(٧٩) العهد الجديد : انجيل متى : اصحاح ١٧ : ٣ - ٤ - ٥ ص ٢١

(٨٠) المريدون الثلاثة هم : بطرس - يوحنا - يعقوب .

- يوسف الياس الدين : تاريخ سوريا الدنيوى والدينى ج ٢ ص ٥٧

بيروت ١٨٩٩

- العهد الجديد : انجيل لوقا : اصحاح ٩ : ٢٨ ص ١١٠ .

(٨١) الحواريون : اثنا عشرهم : بطرس (سمعان) اندراوس ، يعقوب بن زبدي ، يوحنا ، فيليبس ، برثوكلماوس ، توما ، متى يعقوب ابن حلفى ، لباوس الملقب تداوس ، سمعان القانونى ، يهوذا الاسخريوطى .

- العهد الجديد : انجيل متى اصحاح ١٠ : ٢ - ٣ - ٤ ص ١٧ .

(٨٢) « ياغبى الذى تزرعه لن يحيا ان لم يمت » .

- العهد الجديد : رسالة بولس الرسول الاولى الى اهل كورنثوس :

١٥ : ٢٦ ص ٢٨٧ .

(٨٣) متوديوس : كان اولاً اسقفاً فى اوليمبيا وباترا ببلاد اليونان

ثم نقل الى اسقفية صور الف كتاباً فى تفسير سفر التكوين ومقالة فى الحرية وله قصائد نحو من عشرة آلاف بيت ولكن لم يبق من تأليفه الا مقالة مرسومة بمعيد العذارى طبعت فى مارس سنة ١٦٥٧ مع ترجمتها الى اللاتينية : يوسف الياس الدبس : تاريخ سوريا ص ٤٩ .

أسقف أوليمبا وأثناسيوس (٨٤) بطريرك انطاكية وأبيفانيوس (٨٥)
القبرصى .

تحرير الملك أمام هذه المناقشات المتعارضة وانتابته الشكوك واضطربت
نفسه ولكن الرب أراد أن يزيل شكوكه ويظهر له الحقيقة فأوحى إلى
« الاديومس » (٨٦) - صاحب المنطقة التي يقع فيها الكهف - أن يبني
هناك مزرعة لغنمه . وعندما انتزع الحجارة التي تسد الكهف ليستخدمها
في البناء أصبح الكهف مفتوحاً . وفي منتصف الليل بعث الرب الحياة في
الراقيدين الذين استيقظوا من غفوتهم فقالوا لاديونسيوس الشاب :
« لقد حان وقت الغذاء فاستيقظ واسرع واستعلم عما صدر من تعليمات
بخصوصنا » . فخرج حاملاً في يده قطعة نقود قديمة وانطلق إلى المدينة،
وعندما رأى الأحجار المبنية أصابته الدهشة لكنه اتجه نحو المدينة
متحاشياً السبل المطرقة خشية أن يتعرف عليه أحد .

(٨٤) أثناسيوس : لقب بالرسولى . ولد بالاسكندرية
سنة ٢٩٦ م من والدين مصريين كتب وهو في الثانية والعشرين
من عمره رسالة ضد الوثنيين دلت على غزارة مادته وقد ترك تراثاً عظيماً
من المؤلفات التي تدل على علو شأنه في اللاهوت والمنطق والفلسفة :
زكى شنودة : موسوعة تاريخ الأقباط ج ١ ص ١٣٦ .

(٨٥) أبيفانيوس : أو أسفان أسقف سلمينا في قبرص . ولد في
قرية في ناحية بيت جبرتي بفلسطين وتربى منذ صغره في أديار النساك
ثم ذهب إلى مصر وأقام بها طويلاً بين نساكها يقتبس منهم الفلسفة
الرهبانية . انتخبه القبرصيون رئيس أساقفة لجزيرتهم وكان كرسيه في
قسطنية المسماه سلمينا وتوفي عام ٤٠٢ م .

يوسف الياس الدبس : تاريخ سوريا ج ٢ ص ١٧٨ .
(٨٦) ذكر الثعلبي أن اسم صاحب المنطقة التي يقع فيها الكهف:
هو أولياس .

الثعلبي : قصص القرآن ص ٤٣٥ .

فلما وصل الى باب المدينة رأى عزمة الصليب منحوتة على أعلى الباب فأصابه الذهول . لقد بدت المدينة مختلفة في نظر ، فذهب الى باب آخر فرأى هناك الصليب فارتدأت تعجبا ، ثم دار حول المدينة فرأى أبوابها جميعاً وقد نحتت عليها علامة الصليب ، وتطلع الى داخل المدينة فلم يتعرف عليها اذ شاهد أبنية جديدة مختلفة فملأت الدهشة نفسه . فأخذ الفتى يجمع شتات أفكاره ويتحسس جسده متوهماً ان كل ما يراه ما هو الا خيالات .

وعندما دخل السوفى وسمع القصة بآراء المسيح استفسر عن المدينة فأجابوه : « أفسس » . فقرر العودة سريعاً الى زملائه ليخبرهم بالتغير الذى حدث .

وفى طريقه للعودة قرر أن يذهب ليشتري لهم طعاماً . وعندما رأى الناس نقودهم القديمة أخذوا يتهامسون ويتطلعون الى الفتى قائلين : « ان هذا الشاب قد عثر على كنز » . لقد ظن الفتى أنهم عرفوه وسيأخذونه الى « داقيون » فاستولى عليه الخوف وقال : « خذوا قطعة النقود ولا اريد منكم خبزاً » . حينذ القوا القبض عليه وأخذوا يسألونه قائلين : « أظهر لنا الكنز الذى وجدته لنشاركك فيه وسنخفى حقيقة امرك » .

فقال فى نفسه : « لقد حدث ما لم أكن مقدراً له » .

وبينما كان يقاد تجمع الناس حوله يتطلعون الى وجهه قائلين انه غريب وكان هو أيضا ينظر فى كل جانب ربما يرى أحداً من معارفه ، لكنه لم يتعرف على أحد .

وصل الخبر الى الحاكم كما وصل الى أسقف المدينة المجاورة ، فطلب الحاكم أحضاره اليه فظن الفتى أنهم سيحضرونه الى داقيون ، وعندما أدخلوه الكنيسة فقد كل قدرة على الكلام ، وقال له الأسقف والحاكم معاً :

« أين الكنز الذى أخذت منه النقود » فأجاب : « لم أجد كنزاً » . فاعادوا سؤاله مرة أخرى : « من أين أتيت وابن من أنت » فأجاب :

« أنا من افسس وذكر اسماء أهله ولم يتعرف عليهم احد . — ر
انت كاذب . وقال بعضهم : انت معتوه . وقال آخرون : كلا بل انه
ينظأحر بالجنون ليتخلص من هذا المأزق ، فقال له الحاكم كيف نعتبرك
معتوها او كيف نصدق كلامك وصورة النفود تتير الى انها ضربت قبل
مائتى عام اى قبل عهد الملك « داقىوس » ولهذا سألنى بك فى السجن . »

فلما سمع ذلك ارتدى على الارض على وجهه وقال لهم : « أرجوكم
تخبرزنى ماذا حدث للملك دافىيس الذى كان عشيية انس فى هذه
المدينة » فأجابه الاسقف (٨٧) : « لقد نوفى منذ فترة طويلة » ، فقال
الغنى اذن فقد وقعت فى مأزق وان يصدق احد قولى « . هلم معى الى
الكهف لاريكم زبائىر خذك حبت حذرت من « داقىوس » . »

فهم الاسقف ان الموضوع يتعلق برؤية ، فذهبوا معه الى الجبل
وعند مدخل الكهف عثروا على صندوق كتب بداخله : « لقد هرب الى
هذا الكهف من الملك داقىوس المؤمنون : اخيليوس - ديونسيوس -
اسطيفانوس - فريطيس - سبسطيس - قرياقوس » ، فأصابتهم دهشة
عظيمة وهم يقرأون ذلك المخطوط لكنهم عندما دخلوا وجدوا المؤمنين
يجلسون فى وقار ووجوههم مشرقة وعرفوا منهم كل ما حدث .

وفى نفس اللحظة استدعوا الملك على الفور وهرع المؤمنون لاستقباله
فانحنى الملك ساجدا على أرجلهم باكبا وقال : كانى برؤيتكم الآن ارى
السيد المسيح عندما دعا لعازر (٨٨) فخرج من قبره وكأنى اسمع صوته
فى مخيلتى وارى بعينى بوم مجيئه الثانى بالمجد عندما يخرج الموتى
من قبورهم لاستقباله فى ملح البصر .

(٨٧) الاسقف كان يدعى اسطفانوس .

الكنز الثمين لأخبار القديسين ص ٢٧٩ .

(٨٨) لعازر وخروجه من القبر : العهد الجديد : انجيل يوحنا :

اصحاح ١١ : ١ - ٢ - ٢ - ٤ - ٥ ص ١٦٨ .

فقال « أخيلْيوس » للملك : اعلم ايها الملك ان الرب قد بعثنا
لأجلك قبل الميعاد العظيم مثل الجنين الذي يعيش في أحشاء أمه
لا يشعر بكرامة أو هوان ، هكذا كنا صامتين . اذن عس في سلام في
ايمانك الكامل . »

وبعد تلك الكلمات ثقلت أجفانهم وناموا واسلموا ارواحهم .
وكان الملك والأسقف وكبار القوم يتأملونهم ، وظل الملك واقفاً وهو يبكي
ثم بسط عليهم حلته الملكية وأمر أن تقام لهم سبعة توابيت (٨٩) ذهبية .
وفي نفس الليلة ظهروا له في نومه وقالوا له : ان اجسادنا قد بعثت من
تراب ولم تبعث من ذهب فدعونا على التراب رقي نفس موضعنا من
الكهف نفسه . فأصدر الملك أمراً فصنعوا صفائح من ذهب تحت اجسادهم
وتركوهم في مكانهم وبنى فوق كهفهم كنيسة لتظل ذكراهم مباركة
ودعواتهم عوناً لنا آمين

(٨٩) لقد ذكر زكريا الفصيح في أول الترجمة ستة أسماء فقط ...*

هوامش البحث

(١) حذيب ADIAENE تقع بين نهري الزاب الكبير والصغير شرقى الدجلة .

(٢) الرها EOESSA مدينة بالجزيرة كانت تسمى في عهد السلوقيين Kaddippon ومعناها ينبوع الحن فاختصر السريان هذا اللفظ وقالوا وأخذوه عنهم العرب وقالوا نرحا وسمى اليوم أورفا .

3 — Massign on . Louis : Opéra Minora Tome III p. 119.
Beirut 1963.

4 — Land : Anecdota Syriaca t III p. 37. Leyden 1870.

5 — Michel le Syrien ed . Chahot tII p. 17 (texte p. 173) .
Paris 1899 — 1901.

6 — Tullberg : Donysii Talmahharensis chronici liber Primus
Upsal, 1851 , p. 167 .

7 — Guidi ; Ignazio : Testi orientali recitati sopra isette dormienti di efeso 1884 .

8 — Ms, de - La Bibilioth Mationale N : 235, f 326.

(٩) للقصيد مخطوطة نفيسة في مكتبة الفاتيكان تحت رقم Siriaco 115 لا يعرف ناسخها ولا تاريخ كتابتها ، يقدر السهوانى تاريخها بالقرن السابع أو الثامن نشرها المستشرق الايطالى جويدى ، ونسخة ثانية تخص الدير المرقسى فى القدس سنة ١٥٨٧ م ونسخة اخرى تخص مكتبة الفاتيكان أيضا لقد تاريخ نسخها بالقرن السادس عشر أو السابع عشر الميلادى .

(١٠) الوزن الاثنى عشرى هو وزن استنبطه يعقوب السروجى وعرف بالجر السروجى نسبة اليه وعرف ايضا باسم الجر الطويل أو المحسور دوليانى : الشعر عند السريان ص ٤١ بيروت سنة ١٩٧٠ .

11 — Bar - Hebraeus : Chron . eccl , I p. 141 et suivant Louvain 1877.

12 — Chronique de Michel le Syrien 1 : 1899 - 1900 . t2 : 1901 — 1904 .

13 — Jourdan ; Fnaniois : la Tradition des Septs Dormants p. 56 Paris 1983 .

(١٤) : قد يكون احد الاحتفالين هو تاريخ هروبهم ولجوئهم الى الكهف والثانى هو تاريخ استيقاظهم من سباتهم الطويل وهذا رأى شخصى لتفسير وجود عبيدين فى السنة .

15 — Massignon ; Louis Opera Minora tIII p. 119 Beirut 1963 .

16 — Massignon ; Louis : Recherche sur la Valeur eschatologique de la Legende - des Septs Dormants chez les Musulmans p. 174, Pari 1982.

(١٧) داقىوس : تولى داقىوس مملكة الرومان سنة ٢٤٩ م وقد اثار اضطهاد عنيفا ضد المسيحيين فأصدر سنة ٢٥٠ مرسوما بتعذيب المسيحيين ان لم يعبدوا الأوثان ، فاستشهد العديد من رؤساء الكنيسة كما استشهد آلاف من المواطنين وأخيرا قتل داقىوس سنة ٢٥١ وبهلاكه خمدت شوكة الاضطهاد ضد المسيحيين .

— امزام الاول برصوم : الدرر النفسية مختصر فى تاريخ الكنيسة ص ٢٧٢ حمص سنة ١٩٤٠ .

— البطريرك يعقوب الثالث : تاريخ الكنيسة السريانية الانطاكية ط ص ١٢٨ بيروت ١٩٥٢ .

• - اسد رستم : كنيسة مدينة الكة انطاكية ط ص ٩٨ بيروت
سنة ١٩٥٠ .

(١٨) تيدودسيوس الصغير : تولى الحكم سنة ٤٠٨ م وفي ايامه
توطئت اركان المسيحية . كان كثير الاجلال لرفات القديسين وتوفي في ٢٨
يوليو سنة ٤٥٠ م .

- الاسقف اسيدوروس : الجريدة انفيسة في تاريخ الكنيسة ط ص ٥٧٦
مصر ١٩١٥ .

- المطران يوسف الياس الرنسي : تاريخ سورية ح ٢ ص ٢٧٦
بيروت ١٨٩٩ .

(١٩) - تاريخ زكريا الفصيح : ح ١ ص ١١٧ طبعة لوقا
سنة ١٩٥٣ .

(٢٠) نفس المرجع ح ١ ص ١١٩ طبعة لوقان سنة ١٩٥٣ .

(٢١) انظر الترجمة .

(٢٢) تاريخ زكريا الفصيح ح ١ ص ١١٤ طبعة لوقان سنة ١٩٥٣ .

(٢٣) انظر الترجمة هامش : تيدودسيوس الصغير .

(٢٤) هو المعروف في ترجمة زكريا الفصيح باسم " ديونسيوس " .

(٢٥) - المعترفون : هم من اضطهدوا في سبيل الدين ولم يستشهدوا .

(٢٦) تاريخ الراهب الزوقيني : ص ١٩٨ طبعة لوقا سنة ١٩٥٣ .

(٢٧) تاريخ الرهاوى المجهول ص ١٧٩ طبعة لوقان سنة ١٩٥٣ .

Ernest Honigann : Patristic Studies p. 136 - 137 -
ratcom 1953 .

(٢٨) ابن سري : تاريخ البطاركة : ترجمة تيودوسيوس الموصل
١٩٣٢ .

(٢٩) المطر - رس بهنام : نحاس الريماني او ارثوزكسية مار
يعقوب السروجي - - الموصل سنة ١٩٤٩ .

البطريق يعرب - ثالث : حبة الابعان او الملقان مار يعقوب السروجي
السف بطيان دمشق - ١٩٧١ .

(٣٠) مكسيميو - مظلوم : الكنز الثمين في اخبار القديسين ص ٢٧٨
دمشق ١٩٤٣ .

(٣١) يوسف - يس الدبس : تاريخ سورية الديني والديني ج ٢
ص ٢٧٧ بيروت سنة ١٨٩٩ .

(٣٢) ايليا النصبي : هو المعروف في الادب السرياني باسم الياس
برشينايا د : زاكيه رشدي : تاريخ الادب السرياني القاهرة ١٩٧٤ .

(٣٣) يوسف اليس الدبس : تاريخ سورية الديني والديني ج ٢
ص ٣٠٩ بيروت سنة ١٨٩٩ .

(٣٤) القرآن الكريم : سورة الكهف آية ٢٤ .

(٣٥) ابن كثير : مختصر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٤٠٩ سورة
كهف طبعة مكتبة زهران .

(٣٦) الثعلبي : قصص الانبياء : عرانس المجالس ص ٤٢٠ القاهرة
١٩٨٢ .

(٣٧) القرطبي : جامع للحكام القرآن ج ١٠ ص ٣٥٧ القاهرة
الطبعة الثالثة ١٩٦٧ .

(٣٨) افسس : - غريغية فديقة تقع على الشاطئ الغربي

من أسيا الصغرى بشرها الرسول بولس بالدين المسيحى سنة ٥٤ م وكتب
اليها رسالة سنة ٦١ م وسميت المدينة فيما بعد أحد مراكز المسيحية
المهمة . يوجد بقرية بلدة تركية تدعى اياسلوق Ayassoluk . وكلمة
« أي سلوق » تعريف لاسم كنيسة جها Ayos Yohannes أى القديس
يوحنا اللاهوتى Theologos

ترجمو اسم الكاندرانية العظيمة التى بنيت فى مطلع القرن السادس
الميلادى - مجلة الأبحاث البيروتية : السنة الأولى مجلة ١ ص ٦٩
سنة ١٩٤٨ .

(٣٩) اللوح الرصاصى هو اللوح الذى وجد على باب الكهف وكان
مكتوبا عليه أسماء الفتية .

(٤٠) النص المترجم .

(٤١) مكسيموس مظلوم : الكنز الثمين فى احوال القديسين ح ١
ص ٢٧٧ بيروت ١٨٩٩ .

(٤٢) نفس المرجع ص ٢٧٨ .

(٤٣) انقرآن الكريم : سورة الكهف آية ٨ - ٩ .

(٤٤) البيضاوى : نصر الدين الشيرازى القرآن الكريم . الطبعة
الثانية ١٣٧٥ - ١٩٥٥ .

(٤٥) ابن كثير : الحافظ بن كثير البداية والنهاية ح ٢ ص ١١٣
بيروت ١٩٨٤ .

(٤٦) ايلة : مدينة على ساحل بحر القلزم ممر يلى الشام وقيل هى
آخر الحجاز واول الشام : ياقوت الحموى : معجم البلدان ح ١ ص ٢٩٢
بيروت ١٩٥٧ .

(٤٧) نينوى : هى قرية بولس فى متى عليه السلام بالموصل .

• يقوت الحمرى . معجم البلدان ج ٥ ص ٢٣٩ .

(٤٨) البلقاء : كورة من أعمال دمشق بين الشام ووادى القري .
قال قوم بها الكنف والرقيم .

• يقوت الحمرى : معجم البلدان ج ١ ص ٤٨٩ .

(٤٩) يبدو لى ان اسم دقسوس خطأ وربما كان هذا الخطأ ناتجاً عن التناقل أو التناسخ الذى نقل عن سابقيه لأن كتابة أقسوس فرنسية من دقسوس ولا يوجد بلد بهذا الاسم .

(٥٠) الزمخشري : ابو القاسم جارا لله محمود الزمخشري الخوازمي
فى الكتاب ج ٢ : سورة الكهف الطبعة الأولى ١٩٧٧ .

(٥١) القرطبي : عبد الله احمد الانصارى القرطبي : الجامع
لاحكام القرآن سورة الكهف ج ١ ص ٣٥٧ .

(٥٢) الثعلبي : ابو اسحق احمد بن محمد الينسابورى : عراشى
المجالس ص ٤٢٠ .

(٥٣) طرسوس : مدينة بثغور الشام بين انطاكية وحلب وبلاد
الشام يقوت الحمرى : معجم البلدان ج ٤ ص ٢٨ .

(٥٤) تاريخ زكريا الفصيح ج ١ ص ١٠٩ طبعة لوقان سنة ١٩٥٣ .

• (٥٥) نفس المرجع ج ١ ص ١١١ .

• (٥٦) نفس المرجع ج ١ ص ١٢٠ .

• (٥٧) الترجمة .

• (٥٨) أمر بأن يقام لهم سبعة توابيت ذهبية : الترجمة .

- (٥٩) تاريخ الزونديني : ج ١ ص ١٦٥ طبعة لوقان سنة ١٩٥٣ .
- (٦٠) نفس المرجع ص ٢٠٤ .
- (٦١) ابن العبري : تاريخ البطاركة : ترجمة فوينوس .
- (٦٠) نفس المرجع : ترجمة تيودرسيوس .
- (٦٢) مكسيموس مظلوم : الكنز الثمين في أخبار القديسين ج ١ ص ٢٧٨ بيروت ١٨٩٩ .
- (٦٤) القرآن الكريم : سورة الكهف : آية ٢١ .
- (٦٥) جاد المولى : قصص القرآن : أصحاب الكهف ص ٢٣٠ بيروت ١٩٧٨ .
- (٦٦) ابن كثير : البداية والنهاية ج ٢ ص ١١٤ الطبعة الخامسة : بيروت ١٩٨٤ .
- (٦٧) الثعلبي : قصص الأنبياء : عرائس المجالس ص ٤٢٠ .
- (٦٨) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج ١٠ ص ٣٥٢ .
- (٦٩) يوسف الياس الدبس : تاريخ سورية الدينوي والديني ج ٢ ص ٢٧٤ بيروت ١٨٩٩ .
- (٧٠) القرآن الكريم : سورة الكهف : آية ١٧ .
- (٧١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص ٧٥ .
- (٧٢) الثعلبي : قصص القرآن : عرائس المجالس ص ٤٢٠ .
- (٧٣) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج ١٠ ص ١٥٧ .

(٧٤) أطلق عليهم يعقوب السروجي في قصيدته اسم « أبناء النور » .

(٧٥) وهي عقوبة للتفليل من شأنهم .

(٧٦) ذكر القرطبي في تفسيره : أن هذا الفتى يدعى « يملينا » وهو رئيسه .

أبو عبد الله أحمد الأنصاري القرطبي : الجامع لأحكام القرآن :
الكهف ح ١٠ ص ٣٥٧ .

(٧٧) ذكر ابن كثير في تفسيره أن هذا الفتى يدعى كبذوسيس .

الحافظ بن كثير : البداية والنهاية ح ٢ ص ١١٣ .

(٧٨) أوريجانس : ولد أوريجانس بمدينة الإسكندرية سنة ١٨٥ م من والدين مسيحيين . كان أول من أقام علم اللاهوت على أسس منظمة من المنطق العلمي ، كما أنه قام بإدخال الكثير من الأفكار الأفلاطونية في المسيحية حتى قيل عنه أنه « يعيش كمسيحي ولكنه يفكر كيوناني » وتوفي في سنة ٢٥٤ م بمدينة صور بالخامس العمر ٦٩ عاما .

— يوسف الياس الدبس : تاريخ سورية الديني والديني ح ٢
ص ٥٧ بيروت ١٨٩٩ .

(٧٩) العهد الجديد : انجيل متى اصحاح ١٧ : ٣ - ٤ - ٥ ص ٣١ .

(٨٠) المريدون الثلاثة هم : بطرس - يوحنا - يعقوب .

— العهد الجديد : انجيل لوقا ص ٩ : ٢٨ ص ١١٠ .

(٨١) الحواريون : اثنا عشر هم : بطرس (سمعان) / اندراوس / يعقوب بن زبدي / يوحنا تيليبس / برثولماوس / توما / متى / يعقوب حلفي / لياوس الملقب تداوس / سمعان القانون / يهوذا الأسخريوطي .

— العهد الجديد : انجيل متى اصحاح ١٠ : ٢ - ٣ - ٤ ص ١٧ .

(٨٢) « ياغبى الذى تزرعه لن يحيا ان لم يمت » .
- العهد الجديد : رسالة بولس الرسول الاولى الى اهل كورنتوس
١٥ : ٢٦ ص ٢٨٧ .

(٨٣) متوديوس : كان اولاً اسقفانى فى اوليمبيا وياترا ميلادى فى ١٢٠٠
ثم نقل الى اسقفية صور الف كتاب فى تفسير سفر التكوين ومقاله فى الحرية
وله قصائد نحو من عشرة آلاف بيت ولكن لم يبق من تأليفه الا مقالة
موسوقة بعيد العذارى طبعت فى باريس سنة ١٦٥٧ مع ترجمتها الى
اللاتينية .

- يوسف الياس الدبس : تاريخ سورية الدنيوى والدينى ص ٤٩
بيروت ١٨٩٩ .

(٨٤) اثناسيوس : لقب بالرسولى . وله بالاسكندرية سنة ١٩٦ من
والدين مصريين كتب وجو فى الثانية والعشرين من عمره رسالة ضد
الوثنية دلت على غزارة مادته وقد ترك تراثا عظيما من المؤلفات التى
تدل على علو شأنه فى اللاهوت والمنطق والفلسفة .

- زكى شنودة . موسوعة تاريخ الاقباط ج ١ ص ١٢٦ .

(٨٥) ابيفانيوس : او ابيفان اسقف سلمينا فى قبرص : وله فى قرية
فى ناحية بيت جبرين بفلسطين وتربى منذ صغره فى ادبار النساك ثم ذهب
الى مصر واقام فيها دلويا بين نساكها تعيتس منهم الفلسفة الرهبانية .
انتخبه القبرصيون رئيس اساقفة لجزيرتهم وكان كرسية فى قسطنطينية
سلمينا وتوفى عام ٤٠٢ م .

يوسف الياس الديس : تاريخ سوريا ج ٢ ص ١٧٨ .

(٨٦) ذكر الثعلبى امر اسم صاحب المنطقة التى يقع فيها الكهف
هو اولياس الثعلبى : قصص القرآن ص ٤٣٥ .

(٨٧) الاسقف كان يدعى اسطفانوس .

- الكنز الثمين لخبار القديسين ص ٢٧٩ .

(٨٨) العهد الجديد : انجيل يوحنا اصحاب ١١ - ٢ - ٣ - ٤ -

٥ ص ١٦٨ .

(٨٩) لقد ذكر زكريا الفصيح فى اول الترجمة ستة اسماء فقط .

المصادر والمراجع

- ١ - ابن كثير : الامام الجليل الحافظ عماد الدين بن كثير القرشي .
 - تفسير القرآن العظيم طبعة مكتبة زهران .
 - البداية والنهاية الطبعة الخامسة بيروت - لبنان ١٤٠٥ - ١٩٨٤ .
- ٢ - ابن العبري : التاريخ الكنس لوقان ١٨٧٧ .
 - تاريخ البطارقة المرحل ١٩٣٢ .
 - تاريخ مختصر الدول الصالحاني ١٨٩٩ .
- ٣ - اسد رستم : الروم
- ٤ - البيضاوي : القاضي نصر الدين الشبراوي .
 - القرآن الكريم - الطبعة الثانية - سنة ١٣٧٥ - سنة ١٩٥٥ .
- ٥ - الثعالبي - قصص الانبياء : عرائس المجالس القاهرة ١٩٨٢ .
- ٦ - الرهاوي المجهول : تاريخ الرهاوي المجهول - طبعة لوقان سنة ١٩٥٣ .
- ٧ - الزمخشري : ابو القاسم حار الله محمود الخوازمي .
 - الكشف الطبعة الاولى بيروت ١٣٩٧ - ١٩٧٧ .
- ٨ - الزوقيني : الراهب الزوقيني : تاريخ الزوقيني - طبعة لوقان سنة ١٩٥٣
- ٩ - السبوطي : جلال الدين عبد الرحمن .
 - تفسير جلالين طبعة الشعب .

- ١٠ - القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري .
- الجامع لأحكام القرآن الطبعة الثالثة القاهرة ١٩٦٧ .
- ١١ - جاد المولى : محمد دأحمد .
- قصص القرآن بيروت ١٩٧٨ .
- ١٢ - زكية رشدى : تاريخ الأدب السريانى . القاهرة ١٩٧٤ .
- ١٣ - زكريا الفصيح : تاريخ زكريا الفصيح طبعة لوقان سنة ١٩٥٣ .
- ١٤ - سمعان : كلهون .
- مرشد الطالعين الى الكتاب المقدس الثمين بيروت ١٩٣٧ .
- ١٥ - مظلوم : مكسيموس .
الكنز الثمين فى أخبار القديسين بيروت ١٨٩٩ .
- ١٦ - المديس : يوسف الياس .
تاريخ سوريا . بيروت سنة ١٨٩٩ .

المراجع الأجنبية

- 1 — Baumstark : A.
Geschichte der Syrischen Litteratur Bonn 1922.
- 2 — Clermont - ganneau : Charles.
— El — kahf et la Caverne des Sept Dormants d'Ephèse .
- 3 — Duval : Rubens .
— Anciennes Litteratures Chrétiennes, Paris 1892.
— Litteratur Syriacque 1907 .
- 4 — Jacques : Bonnet .
— Antémis d'Ephèse et la Legende des Septs Dormants
Paris. 1977 .
- 5 — Joundan : Francois.
— La Traditon des Sept Dormants. Paris 1983.
- 6 — Massignon : Dormants .
6 — Massignon : Jenesierle .
— Le Culte des Sept Dormants d'Ephèse 1963.
- 7 — Massignon : Louis .
— Recherche sur la valeur eschatologique de la Legend:
des Sapt dormants chez les musulmans.
— Les Mardis de Dar - EL. Salem . 1952.
• — Opera Minora Beirut 1963 .

تاء التانيث العربية فى اللغة الفارسية

الدكتور محمد عديق العوضى

أستاذ اللغة الفارسية المشارك
قسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب جامعة الملك سعود - الرياض
المملكة العربية السعودية

ملخص البحث :

يشتمل البحث على مدخل يشير الى مدى التأثير والتاثر بين اللغات بعامة وبين العربية والفارسية بخاصة وعلى مبحث الألفاظ العربية في لغة الفرس بسبب الفتح العربى الاسلامى وانزواء اللغة الرسمية في ايران على أثر ذلك ومن ثم بروز لغة جديدة في ايران متأثرة كل التأثير بالألفاظ العربية التى ذابت في لغة الفرس ذوبان الشهد باللبن ، مع الاشارة الى تصرف الفرس في الألفاظ العربية من حيث اللفظ والمعنى . ويأتى بعد ذلك بيان مفصل لموارد تاء التانيث في الألفاظ العربية من حيث كونها لمعنى أو لغير فرق مع قولنا بالمعانى التى أغفلها علماء النحو والصرف لتاء التانيث ثم تجد تأكيدنا على ان تاء التانيث علامة من الحروف وانها ليست بسبب حركة ما قبلها ردا على ما جاء في قول بعض العلماء المعاصرين ويتلو ذلك مبحث مفصل في طرق استعمال الفرس للكلمات العربية ذات تاء التانيث على نحو التاء الممدودة وعلى نحو الهاء غير المفلوطة الفارسية ونقل بعضها من التاء الممدودة الى الهاء غير المفلوطة مع بيان انهم جعلوا من بعضها في معنيين متقاربين ونسجهم كذلك على منوال بعضها صورا من الألفاظ العربية غير مستعملة في اللغة العربية وصياغتهم كذلك مصادر صناعية جديدة من الألفاظ العربية ومن الألفاظ الفارسية بالعلامة العربية بالباء والتاء الممدودة ، ويأتى البحث كذلك على ذكر للصفات المؤنثة العربية بالهاء مرة ويحذفها مرة أخرى في سياق اللغة الفارسية مع الاشارة الى ان بعضها ليست للتانيث وانما هى على نسق هاء الصفة الفاعلية التى وردت بعد الفاظ من اللغة العربية وينتهى البحث بالاشارة الى التزام الشعراء الفرس بما قبل تاء التانيث في قافية الشعر الفارسى العروضى في العصر الاسلامى .

١

المدخل

ان دخول الألفاظ من لغة امة الى لغة امة أخرى مرهون بمدى الصلات المختلفة بين الأمتين ، ومن أهم المؤثرات اللغوية سيادة الأمية

الغالبية ولاسيما اذا كانت لغتها ذات ثقافة ولها شخصية حضارية في المعتقدات والآداب والعلوم ويزداد هذا التأثير اذا استمرت السيادة في حماية عسكرية سياسية علمية .

وكانت الفتوحات العربية في سبيل نشر مبادئ الدين الاسلامي الحنيف وتعاليمه السمحة قد ساعدت على تحقيق اهداف الاسلام ، ومكنته في المملكة الفارسية حضارة الفرس واقبالهم اللافت على الفكر الاسلامي وحمل علماءهم اكثر من غيرهم لواء العلوم الاسلامية ولواء العلوم العربية في ارجاء ايران وفي الاصقاع المتاخمة للملكة الفارسية ، بينما كانت سيادة الامبراطورية الفارسية قبل الاسلام لا تتصف بما اشرنا اليه ، فكان تأثير الالفاظ الفارسية في اللغة العربية - مثلا - شيئا يكاد لا يذكر في مقابل تأثير العربية في اللغة الفارسية خلال العهد الاسلامي ، كما ان اللغة العربية لم تؤثر في اللغة الفارسية قبل الاسلام لعدم احتوائها في ذلك العصر على اسباب المقومات التي اشرنا اليها قبل قليل في التأثير اللغوي بينما تسربت الفاظ من اللغة الفارسية الى اللغة العربية في العهد الاسلامي ايضا لاحتوائها على مقومات ثقافية وحضارية في الآداب والعلوم .

٢

الالفاظ العربية في اللغة الفارسية

منذ انتشار الاسلام واستقراره في ارجاء البلاد الفارسية انتشرت كذلك اللغة العربية هنالك وريدا وريدا واشتغل بها الفرس ولاسيما بعد تعريب الديوان (في العراق وفي اصفهان وفي خراسان) من اللغة الفهلوية الساسانية الى اللغة العربية الفصحى ، وإن يكن كثيرا من ظل من الفرس من يكتب باللغة الفهلوية الساسانية التي تحددت على اثر الحياة الجديدة في مسار من تطورها حتى القرون الاسلامية الاولى (:) . بينما كانت لغة التحاطب هي اللهجات المحلية في أنحاء البلاد الفارسية ، وفي هذا الموضع يقرل شاعر العربية المتنبي حينما حل بين بني ساسان في عاصمة بسلط البويهيين :

مغانى الشعب طيبا فى المغانى بمنزله الربيع من الزمان
ملاعب جنة لو سار فيها سليمان لـ سار بترجمان
ولكن الفتى العربى فيها غريب الوجه واليد واللسان (٢)

ثم برز فى مشرق البلاد الفارسية انجاه من الفرس للعودة الى لغتهم فى مجال الكتابة لتدوين الدين الاسلامى ونشره كذلك بين سائر الناس بقدر المستطاع باللغة التى يفهمونها (٣) . وقد امتد هذا الاتجاه فشمل الأغراض الأخرى ولاسيما بعد ظهور الدويلات الاسلامية هنالك فى ظل الخلافة العباسية . ومما يذكر فى هذا الموضع قصة يعقوب بن الليث الصفارى مؤسس دولة الصفاريين فى المشرق الاسلامى (٢٥٤ - ٢٨٩ هـ) مع طائفة الشعراء الفرس الذين مدحوه باللغة العربية فى إحدى المناسبات فقال لهم : لماذا القول بمالا أفهمه ؟ واستمر كذلك يطلب فى أن يترجم ما يقال له باللغة العربية الى لغته (٤) . فتسنى لهم أن يكتبوا بلغة جديدة على اللهجة النائدة فى مشرق ايران وفى قسم أفغانستان الحالية ، تلك اللهجة التى وقعت تحت تأثير اللغة الفهلوية الساسانية طوال مدة انتشارها الأمر الذى عدت معه الفارسية امتدادا لها وصوغ تحولها محلها كما وقعت تأثير اللغة العربية الى حد ما فى ذلك العصر لغة العلوم الاسلامية ولغة الولاة المسلمين والجنائيات العربية ولغة الكتاب والعلماء من الفرس فراحوا يسجلون هذه اللغة الجديدة برسم عربى يجيدونه . حقا كان هنالك خط اللغة الفهلوية الساسانية الا انه كان شديد الصعوبة ، كما بعد جمهور المثقفين عنه وعن ممارسة التدوين به (٥) . وسميت هذه اللغة بعد مسميات وفق ظروف نشأتها فعرفت بالفارسية الاسلامية كما سُميت بالفارسية الدربة التى كانت تطلق أيضا على اللغة الفهلوية الساسانية قبيل الاسلام نسبة الى (دربار) أو الى (در) أى حاضرة الباب الملكى والسلطانى (٦) . كذلك عرفت مؤخرا بالفارسية الحديثة تمييزا لها عن اللغة الفارسية القديمة أى اللغة الرسمية للإمبراطورية الأكمينية الايرانية (٥٥٩ ق م - ٣٣١ ق م) وعن اللغة الفارسية الوسطى أى اللغة الفهلوية ، ثم اختصرت التسمية عن الفارسية الحديثة الى الفارسية وتسمت الفارسية لدى الأفغانيين بالدرية .

وقد تميزت اللغة الفارسية بنضج الشعر الملتزم بالعروض ، بخاصة أن الشعر في إيران كان يقوم على أساس كمى المقاطع ونبرة الكلمة وإن اتخذت فيه القافية أحيانا نمطا يقارب طبيعة الشعر العروضي وقد عجل امتزاج الأمتين العربية والفارسية هذا التطور فأخذ الفرس الأوزان العروضية للشعر العربي لبناء قواعد شعرهم الجديد (٧) . على هذا النحو كتب الفرس بهذه اللغة الجديدة في النثر والشعر وتطور أسلوب اللغة الفارسية في أثناء انتشارها في المناطق الفارسية الأخرى وفي بعض البلاد المجاورة كالهند وتركيا فعرف فيها الأسلوب القديم والأسلوب الوسيط والأسلوب الحديث . ومن أهم مظاهر هذا التطور عبر القرون ذوبان الألفاظ العربية في اللغة الفارسية ذوبان الشهد باللين فحلت الفاظ عربية حلا جديدة لكثير من المسميات الفارسية وجاءت كذلك مرادفات الألفاظ الفارسية ولاسيما في الأسلوب الأدبي فضلا عن استعمال الفرس بعض الألفاظ الفارسية المعربة في لغتهم (٨) . كما استعانوا بالألفاظ العربية في تغريس الكلمات الداخلية في العصور التأخرة ، ومع ذلك بقيت خصائص لغوية وأخرى صوتية من الفارسية في ضم الألفاظ العربية ظاهرة للعيان (٩) . من ذلك تسكين الحرف المتحرك من بعض الكلمات مثل متوسط بتسكين التاء وكذلك ضم الحرف الأول من بعض الكلمات مثل جدال ، أناب ، بقاع ، نقاط ، وفتح الحرف الأول من بعض الكلمات مثل جدال ، علاج ، فرار ، وصال ، وكذلك تسهيل الهمزة في مثل هذه الكلمات ، مبرا ، مجزا ، مهنا ، مهيا . . . وحذف الهمزة في هذه الكلمات : ادبا ، حكما ، علما ، قضا . . . واحلال الواو مكان الهمزة في هذه الكلمات : بدو ، جزو ، نشو ، كما استعملوا بعض الكلمات العربية في مدلولات غير مستعملة في اللغة العربية مثل : ابتكار في معنى المبادرة ، واقدامات في معنى الإجراءات ، واقشار في معنى الطبقات ، وانتصاب في معنى التعيين ، وبند في معنى العازف بالشىء ، وتسبيح في معنى السبحة ، وشمع في تغريس الكلمة (بوجى) ، وترديد في معنى التردد ، وتقلب في معنى الغش ، وجر ثقل في تغريس الكلمة (ونش) ، وحريف في معنى المنافس ، الند الخصم ، ورعنا في معنى المدلة ، وسطح في معنى المستوى ، وسوق الجيش في تغريس الكلمة (استراتيجى) ، وضبط صوت في معنى المسجل ، ومزخر؟ في معنى هراء ، لغو ومجتمع في معنى المجمع ، مزبور بدلا من مذكور ، ومطب في معنى عيادة الطبيب (١٠) .

تاء التانيث العربية

هى تاء زائدة تلحق الكلمة لنقل معناها او لتعديله اى تخصيصها هى
لمعنى جديد (١١) . كما يزداد لتكثير حروف الكلمة التى لا تدل على معنى
من غيرها (١٢) وكأنها من بنية الكلمة . اذ تأتى لغير فرق ايضا .

وفى الحالتين تؤنث الكلمة لفظا او معنى او بهما معا . وهى هاء
فى الوقف فى اكثر الاستعمالات وتاء فى الوصل فى جميع الاستعمالات (١٣) .

وتتميز اللغة العربية عن غيرها من لغات الأمم الأخرى بهذه التاء
فهى سمة أكثر الكلمات العربية وعنوانها من حيث اللفظ والرسم ، ولاسيما
انها الحرف الوحيد من بين الحروف العربية التى تأتى بكثرة لاحقة
لكلمات لا حصر لها لأغراض متعددة

بيان بمواقع وأغراض تاء التانيث

(١)

١ - لتانيث قليل من الاسماء التى لاتدل على الوصف ومذكرها
من لفظها وذلك سماعى نحو : امرأة ، ظبية ، عقربة ، فتاة ، نمره .

٢ - لتانيث قليل من الأسماء التى لا تدل على الوصف ومذكرها
من غير لفظها وذلك سماعى نحو : دجاجة ، لبؤة ، ناقة ، نعجة .

٣ - لتانيث كثير من الصفات التى على وزن أفعالها اى للفرق بين
صيغة الفاعل وبين صيغة الفاعلة اكلة ، جالسة ، زاهدة ، واقفة ، وسماعى
فى مثل عبدة ، مسكينة .

٤ - للاسم المنسوب المؤنث مثل بدوية ، عربية ، عجمية .

٥ - لتأنيث عدد المذكر من الثلاثة الى العشرة نحو ثلاثة رجال
ونحو عشرة كتب ونحو أربعة ابدان . خمسة ضيوز . . .

٦ - لتأنيث بعض الصفات التى على وزن فاعيل حين حذف موصوفها
مثل قتيلة .

٧ - لتأنيث بعض الصفات التى على وزن فاعيل حين حذف موصوفها
وحيث تصغيرها نحو قتيلة بنى فلان .

٨ - لتأنيث بعض الصفات للاستيثاق مثل عجوزة ، هرة .

٩ - لتأنيث الفعل المفرد والمثنى مثل قامت ، قامتا .

١٠ - لتأنيث الفعل المفرد الغائب مثل تقوم (حى) .

١١ - لتأنيث بعض الأدوات وهى تمت وربت والأكثر تحريكها بالفتح
وكذلك نى كنتا وفى كله احيانا وفى آية وفى لعلت وفى لات .

١٢ - تأتى جواز لفاعل نعم المؤنث مثل نعمت المرأة هند انعم المرأة
هند .

(ب)

١ - للمبالغة مثل راوية ، ضحكة ، فروفة ، لمزة ، مجزامة ، ملولة ،
همزة .

٢ - لتأكيد المبالغة نحو رواده ، علامة ، فهامة ، نسابة .

ويستوى فيهما المذكر والمؤنث ما كان منهما على وزن فعالة ،
فعولة ، فعلة فاعلة .

(ج)

١ - للفرق بين الواحد من اسم الجنس الجمعى نحو : شجرة ،
تمر ، وفى مثل بطة وحمامة يقع على المذكر والمؤنث فاذا ارادوا المذكر
قالوا : هذا بطة ذكر ، واذا ارادوا المؤنث قالوا : هذه بطة انشى .

٢ - وفي جباة وكماة على غير قياس اذ مفردهما جبء وكمء وهما
اشنان لشروع واحد من النباتات .

٣ - للفرق بين الواحد والجمع نحو : بغالة ، جمالة .

(د)

١ - في بعض صور اسم المكان نحو بقعة ، مدرسة .

٢ - في بعض صور اسم الزمان نحو ساعة ، لحظة ، وقعة .

٣ - في بعض صور اسم الآلة نحو : مكنسة مكحلة ، مرآة ، مصفاة
مشربة ، مروحة شواية .

(هـ)

١ - في صيغ لجمع التكسير في جمع القلة نحو ابنية ، فتية .

٢ - في صيغ لجمع التكسير في جميع الكثرة نحو أهلة ا قضاة ،
كسبة .

٣ - في صيغ المنتهى الجموع نحو زنادقة وتسقط حين مجيء الياء
مثل زناديق .

٤ - للعجمة في الجمع الذي على وزن مفاعل مثل جواربة ، كرابجة ،
وموازجة ، وكذلك صيارفة ، صياقلة .

٥ - للنسب في الجمع الذي على وزن مفاعل مثل ازارقة ، اشاعة ،
مناذرة .

٦ - للنسب والجمع معا بعد الصفات التي تدل على المذهب والعقيدة
والحسب والنسب نحو المتصوفة ، الشافعية ، المروانية ، الزبيرية ،
المعتزلة ، الأشعرية .

٧ - لتأكيد التانيث في الجمع على زنة فعال ولا يلزمها في كل موضع
مثل جبال ، بعولة ، عمومة ، ملائكة .

(و)

- ١ - فى صورة للتة مير نحو شعية ، شجرة ، حيلة .

(ز)

- ١ - فى اسم المقدار الأخوذ من اسم المرة نحو جرعة ، طعة ، لقة .

(ج)

- ١ - فى كل اسم معتل الآخر نحو أذية ، بقية ، حمية ، رعية ، مزية .

(ط)

- ١ - فى صور كثيرة الأنواع المصادر نحو :

انطلاقة ، حجة ، روية ، ضربة ، نوبة ، جلسة التاة ، حمرة ،
كهانة ، مخافة ، مصيبة ، سهولة ، نباهة ، توسعة ، مقدمة ، مقاتلة ،
دحرجة ، زلزلة ، وسوسة ، زيادة ، كفاية ، صفوة ، عدة ، سعة ،
صفة ، جهة ، تزكية ، اقامة ، وتسقط حين الاضافة نحو (واقام الصلاة)
الاية .

- ٢ - وفى كل مصدر صناعى نحو انسانية .

- ٣ - لتعويض الآخر فى غير المصدر نحو سنة .

(ى)

- ١ - لآزدواج الكلمة الثانية مع الأولى نحو لكل ساقطة لاقطة .

(ك)

- ١ - لتكثير حروف الفاظ لا خصر لها مثل عمامة ، غرفة ، ظلمة ،
قرية ، قرية حمزة ، فاطمة .

(ل)

- ١ - تأتي بدلا من الياء في يا ابت .
- ٢ - تأتي بدلا من الهاء في الامة وأصلها انى معه .
- ٣ - تأتي بدلا من الالف الممدودة والالف المقصورة في اللهجة الدارجة نحو حمرة ، حيلة .
- ٤ - وبذل منها تاء ساكنة في اشت وفي بنت على خلاف فيها .
- ٥ - بدل منها الالف في مثل العظايا .
- ٦ - بدل منها تاء مفتوحة ساكنة في بعض أسماء الذكور في اللهجة الدارجة مثل بهجت ، حثمت ، رفعت ، طلعت ، عزت ، مدحت ، وفي بعض أسماء الاناث أيضا مثل دولت ، شوكت ، مهجت ، وذلك من اللهجة التركية الحديثة .

حذف تاء التانيث :

- ١ تحذف من وزن فعيل حين ذكر الموصوف .
- ٢ - من الصفة الخاصة بالمؤنث مثل حائض ، حامل ، طالق إلا سماعا .
- ٣ - من المنادى المرخم العلم وغير العلم المنتهى بتاء التانيث نحو يا فاطم ويا جارى .
- ٤ - في المنسوب مثل بصرى ، قاهرى ، مكى .

تسمياتها :

- ١ - تاء التانيث .
- ٢ - التاء الزائدة تمييزا لها عن التاء الاصلية نحو بيت ، أبيات .
- ٣ - هاء التانيث في الوقف .

٤ - علامة تانيث الاسم .

٥ - التاء المصدرية .

٦ - تاء النقل .

٧ - تسمى المربوطة أو المدورة لرسمها الاملائي وكذلك نسمى المجرورة أو الممدودة أو المتسعة أو المفتوحة .

حركة ما قبل تاء التانيث :

حركة ما قبل تاء التانيث الفتح (١٤) . ويجوز امالة الفتح في حالة الوقف (١٥) كما ان هناك من يكسر ما قبلها في اللهجة الدارجة احيانا نحو فاطمة ، خديجة ، ويرى العلامة السامرائي من علماء العربية المعاصرين ان الفتح هو علامة التانيث الأصلية وان التاء التي رسمت هاء انما هي لبيان هذه الحركة أي الشح (١٦) .

ولم يلحظ علامة سامراء الشروط الدقيقة لحروف التي تأتي لمعنى (١٧) . في مثل عالة وحبلى وسامراء . كما لم يلحظ الفرق بين وزن الكلمة في التقطيع الشعري للفظ (الرجل) بفتح الآخر على سبيل المثال في حالة الوقف وبين وزن الكلمة كذلك للفظ (الرجل) ، ولو لم تكن التاء علامة على التانيث لما كان هناك داع لما يسمى بترخيم المنادى العلم وغير العلم المنتهى بتاء التانيث مثل يا فاطم ويا جاري ، ولو كان الامر كذلك لاصبح تثنية الفعل المذكر في مثل قال (قالتا) ، ولو كان الأمر كذلك لجاء رسم التاء أو الهاء في آخر كثير من الكلمات مثل ان ، حاش ، عم ، كان ، كيف ، لك ولو كان الأمر كذلك لكان آخر الكلمات المفردة المؤنثة بالعلامة أياها مبنيا على الفتح في كل الأحوال . ويرى علامة سامراء ايضا ان الهمزة في كلمة سامراء على سبيل المثال جيء بها لاستقرار الصوت لا على انها علامة على التانيث مع سابقها فعلاية التانيث عنده الفتح لما قبله ، لو كان الأمر كذلك لجاءت التاء أو الألف المقصورة في لفظ (سر) على سبيل المثال من قولك (سر من رأى) أي سامراء .

لقد اغفل بعض علماء الصوتيات أساس الصوت فى اللغة أى نغم الحروف وجرسها وتمسكوا بحركات الحروف فقط ، بينما حركات الحروف تابعة لنغم الحروف وجرسها ، فالصوت يستقر على منتهاه من نغم الحرف وجرسه والا كان امتداد الصوت فى آخر كل لفظ حتى ينام أو يموت المتلفظ به ، فلا يحتاج حرف الكلمة فى اظهار حركته الى حرف آخر يستقر عليه صوت حركته ، ولو كان الأمر غير ذلك لاحتيج الى هاء السكت لفظا ورسميا فى نهاية كل كلمة متحرك الآخر ان كان اسما أو فعلا أو حرفا ، ولكان مجيئ التاء لازما حين جمع كلمة جارية على سبيل المثال ليصبح جمعها - على حد قول العازمة السامرائى - جاريتتان .

مواضع أخرى لأغراض جديدة لتاء التانيث :

هناك مواضع أخرى قليلة لتاء التانيث لم يقررها علماء اللغة العربية ضمن المواضع التى عرضوا لها فى كتب النحو والصرف ، لأنهم حصروا مجيئ التاء هذه كما وضعنا فيما سبق فيما اصطلح عليه الأقدمون الا انه يستفاد من تفسير بعض اللفاظ ان هناك بعض المعانى الأخرى لتاء التانيث تأتى منها على النحو الآتى :

(١) افادة التشبيه فى الكلمات الآتية :

- بحرة : اسم بلد معروف فى الحجاز .
- ربعة : المعتدل والمعتدلة من الرجال والنساء ، لتصور حجم كتفى الانسان الربعة كأنهما أربع اكتاف أى عريض المنكبين .
- ساقة الجيش : مؤخر الجيش ، ساقة الشعراء : الطبقة الدنيا منهم ، الساقة : سيور الركاب .
- الظفرة : مرض غشائى ينبت تلقاء المآقى كالظفر بيضا وصلابة .
- فووعة : فم الطريق ، ومدخل الشيء .
- القرصة : الخبزة ، كالقرص .
- النونة : النقرة فى خد الصبى ، كالنون .

الحلقة : حديدة كالحلق .

الكعبة : لتربعها .

(ب) افادة النسبة فى الكلمات الآتية : من بابہ الظرفاء . حربۃ :
الرمح القصير ، من اسلحة الحرب .

السفرة : طعام المسافر ثم اطلقت على السماط .

الرجلة : البقلة الحمقاء ، لأنها تنبت فى المسيل ، فى مسار الأرجل ،
وحى من الفصيلة الرجالية ومنسوب اليها .

الصدرۃ : لباس الصدر .

عرقۃ : ذات عرق .

(ج) افادة التصغير فى الكلمات الآتية :

الطبلۃ : الطبل الصغير .

الصندوقۃ : الصندوق الصغير .

الغصنۃ : الغصن الصغير .

(د) افادة التكبير فى مثل الدارة ، الصخرة :

(هـ) لصياغة الاسم من الصفة نحو المعجزة ، الخليفة .

(و) لافادة الصفوة من الشئ نحو اللبنة : لطائفة من اللبن ، الشهدة

ـ صفوة الشهدۃ . . .

(ز) لافادة القطعة من الشئ ، نحو الشحمة ، اللحمۃ .

(ح) لأخذ الاسم من المصدر نحو الضمة ، الفتحة ، الكسرة .

الكلمات العربية ذات تاء التانيث فى اللغة الفارسية :

الكلمات العربية ذات تاء التانيث التى استعملت فى اللغة الفارسية كثيرة كثرتها فى اللغة العربية ، بل ان نسبتها فى اللغة الفارسية أكثر من نسبة غيرها من الكلمات العربية الأخرى ، وقد كان تصرف الفرس فى هذه الكلمات عبر الأزمنة على نحو فريد من الناحية اللغوية والصوتية ، ونوضح فيما يلى طرق استعمال هذه الكلمات فى اللغة الفارسية .

(١) التغير اللفظى :

١ - تلفظ وترسم تاء التانيث من الكلمات العربية المستعملة فى اللغة الفارسية غالبا تاء مفتوحة فى حالتى الوقف والوصل ، وذلك لتلفظهم الغالب لها (١٨) . لكثرة تلقى الفرس اياها ، من العرب فى حالة الوصل ، اُضيف الى ذلك تلفظ بعض العرب كذلك فى حالة الوقف (١٩) وجاء رسمها على النسق الفارسى فى رسم تاء الضمير المتصل للمفرد الغائب الساكنة المفتوح ما قبلها فى آخر الكلمات الفارسية مثل يابت : قدمك جانت ، روحك ، دستت ، يدك . وغالبية الكلمات الفارسية ساكنة الأواخر فلذلك اظهروا التاء ساكنة . كما رسمت تاء التانيث ممدودة أحيانا فى الرسم العربى القديم .

ونورد فيما يلى امثلة لهذا النوع من الالفاظ العربية المستعملة فى اللغة الفارسية :

- آخرت : الآخرة ، آفت : الآفة ، آلت : الآلة .
- اجابت : الاجابة ، اجرت : الأجرة ، استراحت : الاستراحة .
- بركت : البركة ، بدايت : البداية ، بشارت : البشارة .
- تربيت : التربية ، تلاوت : التلاوة ، تهمت : التهمة ، ثروت : الثروة
- جبلت : الحبله ، جنايت : الجناية ، جنت : الجنة .

حاجت : الحاجة ، حرارت : الحرارة ، حماقت : الحماقة .
خدمت : الخدمة ، خصلت : الخصلة ، خيانت : الحيانة .
دعوت : الدعوة ، دعشت : الدهشة ، دنأيت : الدناءة .
راحت : الراحة ، رحمت : الرحمة ، ركعت : الركعة .
زراعت : الزراعة ، زيارت : الزيارة ، زينت : الزينة .
ساعت : الساعة ، سرعت : السرعة ، سنت : السنة .
شجاعت : الشجاعة ، شركت : شركة ، شجوت : الشهوة .
صباحت : الصباحة ، صراحت : الصراحة ، صنعت : الصنعة .
ضرورة : الضرورة ، ضللت : الضلالة ، ضيافة : الضيافة .
طاعت : الطاعة ، طبيعت : الطبيعة ، طهارت : الطهارة ، ظرافت :
الظرافة .

عادت : العادة ، عبادت : العبادة ، عبرت : العبرة .
غربت : الغربية ، غفلت : الغفلة ، غنيمت : الغنيمة .
فرصت : الفرصة ، فضيلت : الفضيلة ، فلاحت : الفلاحة .
قامت : القامة ، قدرت : القدرة ، قناعت : القناعة .
كرامت : الكرامة ، كدورت : الكدورة ، كفارت : الكفارة .
لذت : اللذة ، لعنت : اللعنة ، لياقت : اللياقة .
مبايعت : المبايعة ، فخامت : الفخامة ، ملاطفت : الملاطفة ، مهلت :
المهلة ، مودت : المودة .

نبوت : النبوة ، نصيحت : النصيحة ، نظافت : النظافة ،
هجرت : الهجرة ، هدايت : الهداية ، هزيمت : الهزيمة .
وحدت : الوحدة ، ولادت : الولادة ، وصيت : الوصية ، يبوت :
اليبوسة (٢٠) .

وقد جاء رسم بعضها أحيانا فى المخطوطات القديمة على نحو التاء
المربوطة المنقوطة مثل : حضرة ، عادة ، قوة بدلا من حضرت ، عادت ،
قوت (٢١) .

وصاغوا على غرارها بعض الكلمات مثل :
حفاظت فى معنى المحافظة ، الحراسة ، خجالت ، خجلت فى
معنى الخجل .

سكونت فى معنى السكنى ، أن يسكن ، مشابهت فى معنى الشبه .
قضاوت فى معنى التحكيم وابداء الراى ، كثافت فى معنى الوساخة .
كسالت فى معنى الكسل ، التوعك المرضى ، هلاكت فى معنى الحتف
والهلاك .

٢ - كما تلفظ وترسم بعض الكلمات الاخرى ذات تاء التانيث على
غرار الكلمات الفارسية ذات الهاء غير الملفوطة اى بحذف تاء التانيث
على قول آخر (٢٢) . والمعروف ان صوت هاء التانيث خفى فى الوقف
عند التلفظ العربى فى اكثر الاستعمالات (٢٣) ، ولا سيما فى العصور
المتأخرة ، اى منذ نشأة الفارسية الحديثة الى يومنا هذا . فلذلك جاء
رسمها على نحو الرسم الفارسى لعدم وجود مشابه لرسم التاء المربوطة
المنقوطة فى الرسم الفارسى ، وهناك امثلة لهذا القسم من الالفاظ العربية
المستعملة فى اللغة الفارسية :

اداره : الادارة ، ادامة : الادامة ، اسلحة : الاسلحة .

بركه : البركة ، بقعة : البقعة ، بقية : البقية .

تبرئة : التبرئة ، تتمه : التتمة ، ترجمه : الترجمة .

جائزة : الجائزة ، جزيرة : الجزيرة ، جنازة : الجنازة .

حادثة : الحادثة ، حاسة : الحاسة ، حشرة : الحشرة

خاتمة : الخاتمة ، خطبة : الخطبة ، خليفة : الخليفة .

درجة : الدرجة ، رفعه : الرفعة ، دقيقه : الدقيقة .

ذخيره : الذخيرة ، ذره : الذرة ، ذرية : الذرية .

- رتبه : الرتبة ، رشوه : الرشوة ، رقعه : الرقعة .
- زاويه : الزاوية ، زرافه : الزرافة ، زوجه : الزوجة .
- سابقة : السابقة ، سجاده : السجادة ، سجده : السجدة .
- شعبه : الشعبه ، سفله : السفلة ، شيعه : الشيعة .
- صحابه : الصحابة ، صدقه : الصدقة ، صله : الصلة .
- ضربه : الضربة ، ضمه : الضمة .
- طائفة : الطائفة ، طبقه : الطبقة ، طريقه : الطريقة .
- عجله : العجلة ، عقده : العقدة ، عماله : عمالة .
- غبطه : الغبطة ، غرفه : الغرفة ، غمزه : الغمزة .
- فاتحه : الفاتحة ، فتحه : الفتحة ، فقره : الفقرة .
- قاعدة : القاعدة ، قبيله : القبيلة ، قطره : القطرة .
- كسره : الكسرة ، كعبه : الكعبة ، كلمة : الكلمة .
- لحظه : اللحظة ، لقمه : اللقمة ، لهجه : اللهجة .
- مبائعه : المبالغة ، متعه : المتعة ، مجله : المجلة ، محادثه : المحادثة .
- مدرسه : المدرسة ، مشاهده : المشاهدة ، مسخره : المسخرة .
- نظريه : النظرية ، نفقه : النفقة ، نقطه : النقطة ، هديه : الهدية ، هضبه : الهضبة .
- والده : الوالدة ، وديعه : الوديعة ، وسوسه : الوسوسة ، يتيمه : اليتيمة .

بوميه : اليومية (٢٤) ة.

وصاغوا على غرارها كلمات عدة منها :

• غرقه : الغريق .

• غيره : المغرور .

• فيصله : البت في الامر ، الانتهاء من الشيء .

• واخمه : الوهم .

كما وردت صياغة بعض الكلمات الفارسية على غرار الحفة المؤنثة
العربية المنسوبة بعد حذف موصوفها نحو :

• بهاريه : ربيعية .

• يندية : نصيحة .

• فهلويه : الفهلوية (٢٥) .

كذلك وقع تطور في بعض الكلمات التي جاءت فيها تاء التانيث تاء
ممدودة في الرسم واللفظ فاستعملت بصورتين في النصوص القديمة ثم تم
نقلها الى نحو الهاء غير المفلوطة نظرا لانتهاء فترة التأثير ولكثرة الكلمات
ذات الهاء غير المفلوطة في اللغة الفارسية من اللغة الفارسية نفسها ومن
اللغة العربية أيضا ، وكان هذا النقل محصورا في فئات خاصة من مواضع
تاء التانيث (٢٦) . كما يتضح من الامثلة الآتية :

اجارت واجاره في النصوص القديمة واجاره في النصوص المتأخرة
والحديثة .

احاطت واحاطه في النصوص القديمة واحاطه في النصوص المتأخرة
والحديثة

استفادت واستفاده في النصوص القديمة واستفاده في النصوص المتأخرة
والحديثة

اشارت واشاره في النصوص القديمة واشاره في النصوص المتأخرة
والحديثة

بقيت وبقية في النصوص القديمة وبقية في النصوص المتأخرة
والحديث

تجربت وتجربه في النصوص القديمة وتجربه في النصوص المتأخرة
والحديث

توبت وتوبه في النصوص القديمة وتوبه في النصوص المتأخرة
والحديث

ثمرت وثمره في النصوص القديمة وثمره في النصوص المتأخرة
والحديث

حرفت وحرفه في النصوص القديمة وحرفه في النصوص المتأخرة
والحديث

خبرت وخبره في النصوص القديمة وخبره في النصوص المتأخرة
والحديث

رشوت ورشوه في النصوص القديمة ورشوه في النصوص المتأخرة
والحديث

سجيت وسجيه في النصوص القديمة وسجيه في النصوص المتأخرة
والحديث

شبهت وشبهه في النصوص القديمة وشبهه في النصوص المتأخرة
والحديث

صدمت وصدمة في النصوص القديمة وصدمة في النصوص المتأخرة
والحديث

عقيدت وعقيدته في النصوص القديمة وعقيدته في النصوص المتأخرة
والحديث

كنيت وكنيه في النصوص القديمة وكنيه في النصوص المتأخرة
والحديث

مبالغت ومبالغة في النصوص القديمة ومبالغة في النصوص المتأخرة
والحديث

محاورت ومحاورة فى النصوص القديمة ومحاورة فى النصوص المتأخرة
والحديث:

مجلت ومجله فى النصوص القديمة ومجله فى النصوص المتأخرة
والحديث:

مرتبت ومرتبه فى النصوص القديمة ومرتبه فى النصوص المتأخرة
والحديث:

مشاعدت ومشاهد، فى النصوص القديمة ومشاهد فى النصوص المتأخرة
والحديث:

معالجت ومعالجه فى النصوص القديمة ومعالجه فى النصوص المتأخرة
والحديث:

ناحيت وناحيه فى النصوص القديمة وناحيه فى النصوص المتأخرة
والحديث:

هديت وهديه فى النصوص القديمة وهديه فى النصوص المتأخرة
والحديث (٢٧) .

وعلى وجه الاستثناء تاتى بعض الكلمات على عكس ما سبق نحو :

فضيحه فى النصوص القديمة وفضيحت فى النصوص الحديثة .
موافقه وموافقت فى النصوص القديمة وموافقت فى النصوص
الحديثة .

ومن الفروق اللهجية أن فى اللهجة الافغانية المعاصرة كلمات قليلة
على خلاف الكلمات نفسها فى اللهجة الايرانية نحو :

تربيه فى اللهجة الافغانية المعاصرة وتربيت فى القديم والحديث فى
اللهجة الايرانية .

حكمت فى اللهجة الافغانية المعاصرة وحكمت فى القديم والحديث
فى اللهجة الايرانية .

خساره فى اللهجة الافغانىة المعاصرة وخسارت فى اقديم والحديث
فى اللهجة الاىرانىة .

حمايه فى اللهجة الافغانىة المعاصرة وحمايت فى اقديم والحديث
فى اللهجة الاىرانىة .

. شده فى اللهجة الافغانىة المعاصرة وشدت فى اقديم والحديث فى
اللهجة الاىرانىة .

موافقه فى اللهجة الافغانىة المعاصرة وموافقت وموافقه فى اقديم
رموافقت فى الحديث فى اللهجة الاىرانىة .

٤ - بقيت منها الفاظ عدة بصورتين نحو :

اجازت واجازه ، استفادت واستفاده ، اشارت وشاره ، تجريت
وتجربة درايت ودرايه ، رويت ورويه ، مراسلت ومراسله ، مكاتبت
ومكاتبه .

الا ان الغلبة فيها بالهاء غير المفعولة (٢٨) . وهى فى لغة التخاطب
بين الخاصة والعامة ، ايضا بالهاء غير المفعولة ، ويظهر هذا التمايل فى
استعمالهم الهاء غير المفعولة بدلا من التاء الممدودة من بعض الكلمات
حين مجيئها فى الفارسية على النمط العربى نحو :

(ا) تحت الحماية ، خرق العاده ، دار السلطنة ، عهد المطالبة ،
فوق العادة ما بعد الطبيعة ، مال التجاره .

(ب) بالضرورة ، بالطبيعه .

بينما استعمال هذه الكلمات فى غير هذا النمط بالتاء الممدودة (٢٩) .

(ج) حذف تاء التانيث من غالبية المصادر معتل الآخر من بساب
المفاعلة نحو :

مجارا : المجارة ، محابا : المحابة ، محاكا : المحاكاة ، مدارا :
المدارة .

(د) وحذفها من بعض الكلمات نحو :

واحد بدلا من الرحمة في قولهم واحد خاى خبري : الوحدات
الاخبارية ، فرض كفاي : فرض كفاية ، نظري به أن افكند : القى عليه
نظرة الجوجى بدلا من لجاجت : اللجاجة .

هـ - وجاء بعضها على النسق العربى لفظا ورسمًا وذلك على النحو
التالى :

(ا) غضاة ، غلاة ، كراة ، نحاة .

(ب) تورا (تورات) حيوة (حيات) زكة (زكات) صلوة
(صلات) مشكوة (مشكات) .

(ج) حقيقة . غفلة ، ندرة ، نسبة . وذلك حين اظهـارهم
التنوين احيانا على مثل تلك الكلمات .

(د) وفى بعض التركيبات العربية نحو :

آية الكرسي ، رحمـه الله عليه ، رامرة المعارف ، سورة المنتهى ،
فاكهة البستان . .

(هـ) وفى أسماء الاعلام المركبة نحى : رحمت الله (رحمة الله) ،
نعمت الله (نعمة الله) آيت الله ، حجت الله ، حجت الاسلام ، عزت
الله ، حشمت الدولة (٣٠) .

(ب) التغير اللفظى والمعنوى :

على الرغم من حصول التغير اللفظى والمعنوى فى كلمات عدة فانها
تظل ذات دلالة واضحة على التصرف الفارسى فى بعض الكلمات العربية
ذات تاء التانيث المستعملة فى اللغة الفارسية فيما يلى بيان هذا النوع
من التغير :

١ - استعملت بعض تلك الكلمات بصورتين فى معنيين متقاربين نحو:

١ - استعملت بعض تلك الكلمات بصورتين فى معنيين متقاربين نلـو :

ارادت : خلوص البنية ، التعلق ، واردة : الارادة .

اقامت : الإقامة فى المكان ، واقامه نماز : اقامة الصلاة .

اعانت : المعاونة الجسميه ، واعانه : المعاونة المالية .

- تجزيت : التقسيم ، وتجزيه : التحليل .
- حليت : التحلى بالفضائل ، وحليه : الحلى .
- قوت : القوة الجسمية ، وقوه : القوة المعنوية .
- مراجعت : العودة ، ومراجعته : المراجعة الى الاشخاص والدوائر .
- مساعدت : المتأونة الجسميه ، ومساعدته : المساعدة المالية .
- مسئلت : الطلب فى الدعاء ، ومسئله : المسألة .
- مصاحبت : المصاحبة ، ومصاحبه : المقابلة (الصحفية مثلا) .
- معاملت : التعامل السلوكى ، ومعامله : البيع والشراء ، التجارة .
- ميمنت : اليمن ، وميمنه : الميمنة (٣١) .

٢ - واستعملوا بعضها بالتاء المفتوحة بمعنيين متقاربين نحو :

- صحبت : الصداقة ، والتحدث او المحادثة .
- قسّمت : القسمة ، والقسم او الجزء .
- كفايت : كاف ، وكفاء فى قولهم : باكفايت .
- لغت : اللغة ، والكلمة .
- هيئت : هيئة الشخص ، والهيئة او اللجنة .
- شهادت : الاستشهاد ، والشهادة (٣٢) .

٣ - واستعملوا بعضها بالهاء غير المفوطة بمعنيين متقاربين نحو :

- صفحه : صفحة الورق ، واسطوانة الغناء .
- قوه : القوة ، وحجز الكشاف :
- مرتبه : الرتبة ، ومرتبه يكان : (خانة الآحاد) .
- مساله : المسألة ، والمشكلة (٣٣) .

المصادر الصناعية فى اللغة الفارسية :

المصدر الصناعى واستعماله : يطلق المصدر الصناعى - فى اللغة العربية - على كل لفظ جامد او مشتق اسما كان و غير اسم زيد فى آخره حرفان هما ياء النسبة المشددة مردفة بتاء التانيث . وهو قياس للدلالة على معنى جديد من صفة فيه على ان لا يذكر الموصوف والا فهو اسم منسوب (٣٤) وقد رسمت تاء تانيثه فى الرسم الفارسى تاء ممدودة لتلفظهم كذلك فى كل الاحوال .

وفيما يلى نبين طرق استعمال المصادر الصناعية فى اللغة الفارسية :

١ - شيوع غالبية المصادر الصناعية العربية فى اللغة الفارسية نحو :

ابديت ، ارجحيت ، ازليت ، اسبقيت ، انسانيت ، اولويت ، اهليت ، جزئيت ، حساسيت ، حرية ، حيثيت ، خاصيت ، خصوصيت ، شخصيت ، طفوليت ، عموميت ، عيسويت ، فعاليت ، قابليت ، كميت ، كيفيت ، ماموريت ، مسئوليت ، معنويت ، معيت ، هويت (٣٥) .

٢ - وصياغة كذلك من الالفاظ العربية مصادر صناعية غير رائجة او غير مستعملة فى اللغة العربية نفسها نحو :

آدميت ، امنيت : الامن ، انيت : الانية ، بشرية : الانسانية ، تماميت ، جامعيت ، جذابيت ، جنيت ، عربيت ، قاطعيت ، محبوبيت ، محروميت ، مديريت ، ممنوعيت .

٣ - وصياغة بعض المصادر الصناعية من الالفاظ الفارسية على وجه القلة نحو :

ايرانيت ، دوئيت : الثنائية ، رهبريت : القيادية ، زنيت : الزوجية ، جاودانيت : الخلودية ، خشكيت : الجفافية ، خوبيت : الطيبة ، مرديت : الرجولية الا ان هذه المصادر لم تجد رواجاً ذيوها كالمصادر العربية (٣٦) .

٤ - صياغة المتأخرين بعض المصادر الصناعية من الالفاظ الفارسية على مستوى لغة العامة نحو : خريت : الحمارية ، سكيت : الكلبية (٣٧) .

الصفة المؤنثة فى اللغة الفارسية :

١ - لا توجد فى اللغة الفارسية الاسلامية علامة من الحروف تفرق بين اللفظ تذكيرا وتأنيثا وتعرف الكلمة من مدلول معناها من حيث التذكير والتأنيث ، فيصفون كلا منهما بصفة لا تحمل أى علامة للتفريق بينهما مثل :

مرددانا : الرجل العالم ، وزن دانا : المرأة العالمة (٣٨) .

٢ - هناك الفاظ خاصة بالمذكر او بالمؤنث من غير أن يختص أى منهما بعلامة تفرق بينهما من حيث التذكير والتأنيث عدا الكلمات من اللغة العربية نحو :

خواجه من الفاظ الالقب بمعنى السيد وكذلك آقا من اللغة التركية الغولية بمعنى السيد خانم من اللغة التركية المغولية بمعنى السيدة ، وبانو بمعنى السيدة . ومرد بمعنى الرجل وزن بمعنى المرأة وشوهر : الزوج ، همسر : الزوجة ويزادر : الاخ ، وخواهر : الاخت ، ونسر الابن ، ودختر : البنت .

ووالد : الوالد ، ووالده : الوالدة ، عمو : العم ، وعمه : العممة ، وخالوا : الخال ، وخاله : الخالة ، ومن اسماء الذكور والاناث مثل : محمد جمشيد ، رستم ، مهران ، ومن اسماء الاناث مثل فاطمة ، زيبا شهنار مهنار .

٣ - تجد على وجه الندرة نحو : خروس : الديك ، ماكيان : الدجاجة شير : أسد ، يابو : لبوءة .

وان احتمل اسم الحيوان أن يكون للمذكر والمؤنث تضاف كلمة نر : ذكر ، بعد الكلمة للدلالة على أنها للمذكر وتضاف كلمة ماده : أنثى للدلالة على أنها للمؤنث نحو : كبوترنر : حمامة ذكر ، كبوترماده : حمامة أنثى .

كما تضاف كلمة مرد : الرجل وكلمة زن : المرأة فى وصف العاقل
نحو ائزمرد : الطباخ ، آئيززن : الطباخة .

٤ - واستعملوا بعض الالفاظ العربية نحو :

مشار اليه ، مشار اليها ، ملكه : الملكة ، حامله : الحامل ، باكرد:
البكر

د - واستعملوا كذلك الصفة المؤنثة من الالفاظ العربية أحيانا .
نموصوفات المؤنثة العربية المستعملة فى اللغة الفارسية من جعل ناء
التأنيث فيها على نحو الهاء غير المفلوطة ولا سيما فى التركيبات العربية
المشهورة نحو :

اجسام لطيفة ، حاسة لامسه ، تمرون خاليه ، قوه عاقله ، دارس
جديدة ، دول متحابه ، الا ان الغالب فيها مجيئ الصفة مجردة من علامة
التأنيث نحو : اراده قوى ، قريحه وقاد ، رطوبت جليدى ، حواس
ظاهر ، محسوسات جزئى امور عجيب (٣٩) .

٦ - واحيانا استعملت الصفة المؤنثة من الالفاظ العربية للموصوفات
من الالفاظ الفارسية نحو :

سود حاصله :الفائدة المجنية ، نامه شكوائيه :الرسالة الشكوائية (٤٠) .

كزارش واصله : التقرير الوارد او الخبر الواصل ، سالهاى معدوده :
السنوات المعدودة .

وارى ان الهاء فى بعض هذه انصفات ليست للتأنيث فى مثل كزارش
واصله بل هى على نسق الصفة الفاعلية التى يصاغ من الافعال اللازمة على
هيئة اسم المفعول فى اللغة الفارسية . فجملة كزارش واصله بدل كزارش
رسيده ، فالهاء فى (رسيده) ليست لتأنيث وانما هى لصياغة اسم
الفاعل فهم يستعملون هذه الصيغة بعد الموصوف المذكر العربى نحو : حكم
صادره : الحكم الصادر .

تاء التانيث العربية فى اللغة الفارسية عند الوصل :

اولا - احكام ما عوملت معاملة التاء الممدودة :

(ا) تبقى عند اتصالها ببياء النسب فى بعض الكلمات نحو :

• صنعتى : الصناعى ، دولتى : الحكومى .

(ب) تحذف فى كلمات اخرى نحو :

• صحى : الصحى ، فطرى : الفطرى .

(ج) وفى بعضها الآخر على الوجهين نحو :

• تجارى وتجارى : التجارى ، زراعى وزراعى : الزراعى (٤١) .

(د) وتبقى عند اتصالها بعلامة الجمع (ها) نحو :

• صنعتها : الصناع ، لغتها : اللغات .

(هـ) وجاء جمعها كما فى اللغة العربية أيضا نحو :

• صنايع : الصناع ، لغات : اللغات (٤٢) .

ثانيا - احكام ما عوملت معاملة الهاء غير الملفوظة :

(ا) فى حالة الاضافة يرسمون فوقها همزة او يرسمون بعدها حرف الياء لظهور كسرة الاضافة فيها اذ لا يمكن تحريك الهاء وهى غير ملفوظة نحو :

• مكة معظمة ، مكى معظمة : مكة المكرمة ، مسابقه فوتبال : مسابقه فوتبال :مباراة كرة القدم .

(ب) وعند اتصالها ببياء النكرة يرسون الالف بينهما للوقاية نحو :

• مسابقه اى : مسابقة ما (٤٣) .

(ج) وعند اتصالها بعلامة الجمع (ان) تعود الكاف الفارسية المحذوفة الى مكانها حيث الهاء غير الملفوظة نحو :

خليفگان : الخلفاء ، وقد اظهرت تاء التانيث فيها احيانا مراعاة للاصل فيها نحو :

خليفتان : الخلفاء ، كما ان جمع كلمة حره على حرتان : الحرائر . مراعاة للاصل فيها وهذا الاظهار خاص بالاسلوب القديم كما ان جمع مثل هذه الكلمات قليل في النصوص القديمة والحديثة اذ ينى الجنع فيها كما في اللغة العربية نحو خلفاء (٤٤) .

(د) وعند اتصالها بعلامة الجمع (ها) تظل هذه الهاء نحو :

مسابقه ها : المسابقات ، المباريات ، صفه ها : الصفحات .
وجمعت ايضا كما في اللغة العربية نحو :
صفحات ، كلمات ، مسابقات (٤٥) .

(هـ) وعند اتصالها بالياء المصدرية تعود الكاف الفارسية حيث تكون الهاء فيها ومن ذلك : حاملكى : الحمل ، خاصكى : الخاصة .

(و) وتحذف الهاء عند النسبة نحو : حماسى : الحماسى ، ادارى : الادارى (٤٦) .

بعض صور الجمع بعلامة الجمع المؤنث السالم في اللغة الفارسية :

٩

(ا) يكون جمع المصادر الصناعية المستعملة في اللغة الفارسية بالألف والتاء نحو : جزئيات ، خصوصيات ، كيفيات .

(ب) جمعت كذلك بعض الصفات المؤنثة التي حلت محل موصوفاتها نحو :

ادبيات ، رباعيات ، غزليات ، ويعدونها جمعا للكلمات ادب ، رباعى ، غزل وهى في الاصل جمع للكلمات ادبية ، رباعية ، غزلية (٤٧) .

(ج) وتسربت كلمات معدودة على هيئة الجمع بالالف والتاء فى أثناء الترجمة من اللغات الافرنجية لكلمات مفردة فيها نحو :

- تبليغات . من (PROPAGANDE) بمعنى الدعاية .
- صادرات . من (EXPORTATION) بمعنى التصدير .
- واردات . من (IMPORTATION) بمعنى الاستيراد (٤٨) .

١٠

الالتزام العروضى مع تاء التانيث فى الشعر الفارسي :

لقد التزم اكثر الشعراء البارزين ما قبل تاء التانيث فى القافية نحو قول الشاعر :

خدای عز وجل جون زبنده طاعت خواست
بکرد از اول ارزاق بندگان قسمت

رسول امت خود راجوستنتى فرمود
هم از نخست ضمان شد شفاعت امت

امر الله عباده ان يعبدوه وحده وقد ضمن لهم ارزاقهم منذ الازل
كما ضمن لهم رسوله الشفاعة عنده وهو يطلب منهم اتباع اوامره ونواحيه

وموضع الشاهد فى كلمتى (قسمت وامت) فى قافية البيتين المذكورين حيث التزم الشاعر فيهما بانيان (الميم) قبل تاء التانيث ، وليس هذا الالتزام من قبل الشعراء من باب صعة الاعنات اى (لزوم ما لا يلزم) فعلى الرغم من ان تاء التانيث ليست من حروف القافية الا ان الاصل فى الشعر الفارسي مراعاة التزام ما قبل التاءات الاصلية مثل التاء فى (دست) : اليد ، (رفت) : ذهب ، (خواست) : طلب . كذلك تعاملوا مع تاء التانيث العربية ولا سيما ان الشعراء العرب التزموا بما قبل حروف الضمائر فى القافية ومع ذلك ذهب بعض الشعراء الى الجواز فى هذا الالتزام حيث لم يتم الالتزام فى هذا الموضع من قول أحدهم :

دنیا سرای آفت وجای مخافتست

آرامگاه نکبت و ماوای محنت

الدنیا دار بلاء وابتلاء و موطن المحن والارزاء

وموضع الشاهد فی کلمتی (مخافت ومحنت) حیث لم يلتزم
الشاعر بما قبل تاء التانیث فی قافیة الشطرين من البيت المذكور (٤٩) .

* * *

الهوامش

- ۱ - بهار ، سبکشناسی ۱/۱۴۳ - ۱۴۵ ، ۲۳۱ - ۲۳۴ ، ۲۶۸/۲ .
- ۲ - صف ، تاریخ ادبیات در ایران ۱/۱۴۱ ، المصری ، صلات بین العرب والفرس والترك . ۱۱۴ ، ۱۹۸ .
- ۳ - رزی ، المعجم فی معاییر اشعار العجم ۲۴ ، صفا ، تاریخ ادبیات ایران ۱/۱۵۴ - ۱۵۵ .
- ۴ - ... ؟ تاریخ سیستان ، تصحیح بهار ۲۰۹ ، ۲۲۰ .
- ۵ - بهار ، سبکشناسی ۱/۹۵ ، ۱۴۴ ، صفا ، تاریخ ادبیات در ایران ۱/۱۵۴ ، ۱۶۳ .
- ۶ - ابن النديم ، الفهرست ۹ ، بهار ، سبکشناسی ۱/۱۹ ، صفا ، تاریخ ادبیات در ایران ۱/۱۹۵۷ .
- ۷ - ... ؟ تاریخ سیستان ، تصحیح بهار ۲۱۰ ، رازی ، المعجم فی معاییر اشعار العجم ۶۸ ، ۲۰۰ ، عومی ، لباب الالباب ۱/۲۰ - ۲۱ ، صفا ، تاریخ ادبیات در ایران ۱/۱۴۷ ، خانلری ، وزن شعر فارسی ۲۴ - ۲۷ ، ۴۲ - ۵۶ .
- ۸ - بهار ، سبکشناسی ۱/۲۶۴ ، ۲۷۴ - ۲۷۵ ، صفا ، تاریخ ادبیات در ایران ۱/۱۵۱ - ۱۵۲ .
- ۹ - المصدر السابق ۱۵۳ .
- ۱۰ - بهار ، سبکشناسی ۱/۲۵۱ - ۲۲ ، صفا ، تاریخ ادبیات در ایران ۱/۱۵۳ ، فرشید ورد ، عربی در فارسی ۱۶۹ .
- ۱۱ - سیبویه ، کتاب سیبویه ۲/۲۴۱ ، حسن ، النحو الوافی ۱/۱۶۴ - ۱۶۵ ، ۱۴۷/۲ ، ۵۸۶ .

- ١٢ - ابن فارس ، المذكر والمؤنث ٢٧ ، الهروى ، كتاب الازهية
- ١٣ - سيبويه ، كتاب سيبويه ٢٣٨/٣ ، ٣١٧ - ٣١٩ ، ٤٥٦ ، ابن
- ٢٥٠ .
- جنى النحوى ، المنصف ١٦٠ - ١٦١ ، الفارسى ، التكملة ٩٤ ، الأنبارى ،
- البلغة ١٨٠ .
- ١٤ - سيبويه ، كتاب سيبويه ٥٣٢/٣ ، ابن جنى النحرى ، المنصف
- ١٥٥/٢ .
- ١٥ - ابن عقيل ، شرح ابن عقيل ، ٤٠٨/٢ ، ٤١٣ ، قباوة ، المورد
- الكبير ٥٧ .
- ١٦ - السامرائى ، مع المصادر ٧٤/٢ - ٧٥ ، فى التذكير والتانيث
- ١٣٩ .
- ١٧ - حسن ، النحو الوافى ٧٥٣/٤ .
- ١٨ - بهار ، سبك شناسى ٢٥٢/١ ، خزائلى ، شرح گلستان ٢٦٦ ،
- رهبر ، شرح گلستان ٢٤ ، ١٨٢ ، ١٨٣ .
- ١٩ - الأنبارى ، كتاب المذكر والمؤنث ١٨٠ ، ابن هشام ، مغنى
- اللبيب ٤٥٥ .
- ٢٠ - خزائلى ، شرح گلستان ، (فهرست الفاظ) ، كشاورز ،
- هزارسال نثر فارسى ج ١ ، ٢ ، ٣ (لغتنامه ها) صفا ، گنج سخن ج ١ ،
- ٢ ، ٣ (معانى كلمات) ، محقق ، الكلمات العربية المستعملة فى اللغة
- الفارسية .
- ٢١ - رازى ، المعجم فى معايير اشعار العجم ٢٥ ، كشاورز ،
- هزارسال نثر فارسى ٥٧/١ ، ٥٩ ، ٦٠ .
- ٢٢ - بهار ، سبك شناسى ٢٥١/١ - ٢٥٢ ، خزائلى ، شرح گلستان
- ١٢٧ - ١٢٨ ، رهبر شرح گلستان ١٢٩ .

۲۳ - سیبویه ، کتاب سیبویه ۴۲۱/۲ .

۲۴ - خزائلی ، شرح گلستان (فهرست الفظ) كشورز ، هزارسال
نثر فارسی ج ۱ ، ۲ ، ۳ (لغتنامه ها) ، صفا ، گنج سخن ج (معانی
كلمات) ، محقق ، الكلمات العربية المستعملة في اللغة الفارسية .

۲۵ - معین ، مفرد و جمع ۹۴ .

۲۶ - خزائلی ، شرح گلستان ۱۲۷ - ۱۲۸ ، رهبر ، شرح گلستان
۱۸۲ - ۱۸۳ :

۲۷ - خزائلی شرح گلستان (فهرست الفاظ) ، كشاورز ، هزارسال
نثر فارسی ج ۱ ، ۲ ، ۳ ، (لغتنامه ها) ، صفا گنج سخن ج ۱ ، ۲ ، ۳
(معانی كلمات) ، محقق ، الكلمات العربية المستعملة في اللغة
الفارسية .

۲۸ - فرشید ورد ، عربی در فارسی ۵۹ ، خزائلی ، شرح گلستان
۱۲۷ - ۱۲۸ ، رهبر شرح گلستان ۱۸۲ - ۱۸۳ .

۲۹ - فرشید ورد ، عربی در فارسی ۱۳۴ ، ۱۳۶ - ۱۳۷ .

۳۰ - بهار ، سبک‌شناسی ۷۰/۲ - ۷۱ ، رهبر ، شرح گلستان ۵۱۰ ،
فرشید ورد ، عربی در فارسی ۱۷۶ - ۱۸۴ .

۳۱ - رهبر ، شرح گلستان ۱۲۹ .

۳۲ - خزائلی ، شرح گلستان ۲۸۵ .

۳۳ - رهبر ، شرح گلستان ۱۸۲ - ۱۸۳ .

۳۴ - الهاشمی ، القواعد النحویة ۳۰۷ ، حسن ، النحو الوافی
۱۸۲/۲ ، ۱۸۶ ، ۲۳۱ .

۳۵ - مینوی ، « ثبت » مصدری ۱ - ۵ ، معین ، مفرد و جمع ۹۴ ،
خزائلی ، شرح گلستان ۲۷۱ ، فرشیدورد ، عربی در فارسی ۵۷ .

۳۷ - نفیسی ، در مکتب استاد ۱۰۱ ، فرشید ورد ، عربی در فارسی

• ۵۸

۳۸ - مشکور ، دستورنامه ۲۳ - ۲۴ •

۳۹ - بهار ، سبک شناسی ۲۰۶/۲ - ۲۰۷ ، ۲۴/۳ - ۲۵ ، ۳۰ ،

۶۳ ، ۷۰ ، ۲۳۸ •

۴۰ - فرشیدورد ، عربی در فارسی ۲۳ •

۴۱ - المصدر السابق ۱۰۷ ، ۱۴۸ - ۱۴۹ ، خزائلی ، شرح گلستان

• ۱۲۸

۴۲ - معین ، مفرد و جمع ۱۲۶ ، ۱۲۸ •

۴۳ - قریب و دیگران ، دستور زیان فارسی ۱۰/۱ - ۱۱ ، معین ،

اضافة ۲۳۳ •

۴۴ - معین ، مفرد و جمع ۶۴ •

۴۵ - المصدر السابق ۱۲۸ •

۴۶ - معین ، اسم مصدر ۱۳۲ ، فرشیدورد ، عربی در فارسی ۱۴۹ ،

• ۱۷۹

۴۷ - معین ، مفرد و جمع ۹۴ •

۴۸ - فرشید ورد ، عربی در فارسی ۱۵۰ •

۴۹ - رازی ، المعجم فی معاییر اشعار العجم ۲۱۶ - ۲۱۷ •

المصادر

الانباري ، أبو البركات محمد :

البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث ، تحقيق وتقديم وتعليق الدكتور
رمضان عبد التواب ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة : ١٩٧٠ م .

الانباري ، أبو بكر محمد بن القاسم :

كتاب المذكر والمؤنث ، تحقيق الدكتور طارق الجنابي ، طبعة أولى ،
مطبعة العاني ، بغداد : ١٩٧٨ م .

بهار ، محمد تقى :

سبك شناسى ج ١ ، ٢ ، ٣ جاب دوم ، مؤسسة انتشارات امير كبير ،
تهران : ١٣٣٧ هـ / ش .

تاريخ سيستان ، تصحيح بهار، مؤسسه خاور ، تهران : ١٣١٤ هـ / ش .

ابن جنى ، أبو الفتح عثمان ابن جنى النحوى :

المنصف ، شركة مكتبة ومطبعة البابى الحلبي وأولاده بمصر ، طبعة
أولى : ١٢٧٣ هـ .

حسن ، عباس :

النحو الوافى ج ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، دار المعارف ، طبعة ثانية :
١٩٨٦ م .

خانلرى ، برويزناطل :

وزن شعر فارسى ، بنياد فرهنگ ايران ، تهران : ١٣٥٢ هـ / ش .

خزائلى ، محمد :

شرح گلستان ، جاب اول ، مؤسسه انتشارات احمد علمى ، تهران :
١٣٤٤ هـ / ش .

رازي ، شمس الدين محمد بن قيس :

المعجم في معايير اشعار العجم ، تصحيح قزويني ورضوي ،
كتابخروشي تهران : ١٣٣٨هـ / ش .

رهبر ، خليل خطيب :

شرح گلستان ، بنگاه مطبوعاتي صفى عليشاه ، تهران : ١٣٤٨هـ /
ش .

السامرائي ، ابراهيم :

مع المصادر في اللغة والأدب ج ٢ ، الدار الوطنية للتوزيع
والاعلانات ، بيروت : ١٩٨١ م .

في التذكير والتانيث ، مجلة مجمع اللغة العربية الاردني ، العدد
المزدوج ٨ - ٢٩ شوال ١٤٠٥هـ ، ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ ، السنة
التاسعة ، تموز كانون أول ١٩٨٥ م .

سيوييه ، ابو بشر عمرو بن عثمان ابن قنبر .

كتاب سيوييه ج ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ تحقيق وشرح عبد السلام هارون ،
طبعة ثانية ، الهيئة العربية العامة للكتاب ، القاهرة : ١٩٧٧ م .

صفا ، ذبيح الله :

تاريخ ادبيات در ايران ج ١ جاب چهارم كتابخروشي ابن سينا ،
تهران : ١٣٤٢هـ / ش ، گنج سخن ج ١ ، ٢ ، ٣ .

عوفي ، محمد :

لباب الالباب ، النصف الاول ، تصحيح ادوار برون ، ليدن : ١٩٠٦م

ابن فارس ، ابو الحسن احمد :

المذكر والمؤنث ، تحقيق وتقديم وتعليق الدكتور رمضان عبد التواب ،
طبعة اولي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة : ١٩٦٩م .

فرشیدورد ، خسرو :

عربی در فارسی ، کتابخانه طهوری ، تهران : ۱۳۴۸ هـ / ش .

قباوة ، فخر الدين :

المورد الكبير ، طبعة ثانية ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت : ۱۳۹۸ هـ
- ۱۹۷۸ م .

قريب ، عبد العظيم ، وديگران :

دستور زبان فارسی ج ۱ کتابفروشی مرکزی ، تهران : ۱۳۵۰ هـ / ش .

کشاورز ، کریم :

هزارسال نثر فارسی ج ۱ ، ۲ ، ۳ ، سازمان کتابهای جیبی ،
تهران : ۱۳۴۵ هـ / ش .

ابن عقيل ، بهاء الدين عبد الله ابن عقيل العقيلي الهمزاني المصري :

شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك ج ۲ ، المكتبة التجارية الكبرى ،
القاهرة : ۱۳۷۰ هـ .

ابن مالك ، جمال الدين ابى عبد الله محمد بن عبد الله :

شرح الكافية الشافية ، تحقيق وتقديم الدكتور عبد المنعم أحمد
هريدي : جامعة أم القرى ، مكة المكرمة .

محقق ، حسين :

معجم الكلمات العربية المستعملة في اللغة الفارسية ، مطابع نضوت
الخليج ، الكويت : ۱۹۸۰ م .

مشكور ، محمد جواد :

دستور نامه جاب چهارم ، انتشارات مؤسسة مطبوعاتی شرق ،
تهران : ۱۳۴۵ هـ / ش .

المصرى ، حسين مجيب :

صلات بين العرب والفرس والترك ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة:

١٩٦٩م .

معين ، محمد :

مفرد وجمع ، انتشارات دانشگاه تهران : ١٣٢٧ هـ / ش اضافة ، جاب

جهارم ، مؤسسه انتشارات امير كبير تهران : ١٣٦٣ هـ / ش .

مينوى ، مجتبى :

« ثبت » مصدرى ، جاىخانه مجلس ، تهران : ١٣٢٩ هـ/ش

ابن النديم ، محمد بن اسحاق :

الفهرست ، دار المعارف للطباعة والنشر ، بيروت : ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م

نفيى ، سعيد :

در مكتب استاد ، جاب دوم ، مسةؤ مطبوعاتى ، تهران : ١٣٤٤

هـ / ش .

الهاشمى ، السيد أحمد :

القواعد الاساسية للغة العربية ، دار الكتب العلمية ، بيروت: ١٣٥٤ هـ .

الهروى ، على بن محمد النحوى :

كتاب الازهية فى علم الحروف ، تحقيق عبد المعين الملوحي ،

مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

ابن هشام ، جمال الدين ابن هشام الانصارى .

مغنى اللبيب عن كتب الاعاريب ، تحقيق وتعليق الدكتور مازن

المبارك ومحمد على حمد الله ، راجعه سعيد الافغانى ، دار الفكر للطباعة

والنشر والتوزيع بيروت : ١٩٧٩م .

The Arabic « tā ' of feminization in Persian. »

BY

**Muhammad Siddiq Al - C Awadi,
Ph. D.,**

**Associate Professor of Persian
Dept. of Arabic,
College of Arts,**

**King Saud University , Riyadh,
SAUDI ARABIA .**

ABSTRACT

This Paper starts with an introduction on mutual influences between languages in general, and Arabic and Persian in Particular, and on Arabic loan words which found their way to Persian after the Arab - Islamic conquest of Iran. The official language of pre - Islamic Iran disappeared gradually following the conquest and was eventually replaced by a new Persian language which has been highly inlaid with Arabic vocabulary. Arabic loan words have been assimilated into Persian with phonological and semantic modifications some of which I refer to in this Paper. I then point out in detail when the « tā' » of feminization » occurs in Arabic whether or not such occurrence produces a modification in meaning. I also point out meanings of this « tā' » which Arab grammarians and morphologists have overlooked. I also assert that the « tā' » of feminization » is a « Particle of meaning in its own right and that it does not occur as a mere indication of a suffixed « fathah » (« Short ' a ' ») which professor Samarrà' I claims is the original marker of feminization in Arabic. There follows , then, a detailed discussion of the use in Persian of Arabic loan words ending with the « tā' » of feminization » , whether « mamdudah » (« open » , « uncoiled » or « extended ») or in the form of a « silent hà' » and the shift from one form to the other which has occurred over the years in certain Arabic loan words, Producing pairs with different but closely related meanings. I also point out how the Persians have coined Arabic words (with the « tā' » of feminization » at the end) which do not exist in Arabic, including some abstract infinitive nouns

formed by the use of the « Yà ' of relation » (Yà ' an - nisbah) and the « tà' of feminization » (i.e. masàdir Sinà c iyyah). Some of these « tà s » , I point out however, are not really always makers of feminization but are used in persian to derive active participles (as adjectives qualifying certain Arabic loan words) from intransitive verbs. I end by referring to the fact that the « tà ' of feminization » is not normally used on its Own as a fundamental rhyme - letter in prosodic Islamic - Persian poetry : when it occurs at the end of a line in a poem, the penultimate constant or long vowel must also rhyme in most of such cases.

* * *

الطريق عند عين القضاة الهمداني
المقتول عام (٥٢٥ هـ)
من خلال رسالته في الطريق
د . محمد علاء الدين منصور

الطريق عند عين القضاة الهمداني

المقتول عام (٥٢٥ هـ)

من خلال رسالته في الطريق

أبسط ما يقال في تعريف الطريق الصوفي انه مجموعة الآداب والأخلاق التي ينبغي للسالك الصوفي التحلي بها حتى ينتهي به هذا الطريق الى حالة الفناء او هو بتعريف القشيري ويذكره عن أبي على الدقاق قوله « الشجرة اذا نبتت بنفسها من غير غارس فانها تورق لكي لا تثمر كذلك المرید اذا لم يكن له أستاذ يأخذ من طريقته نفسا فنفسا فهو عابد هواه لا يجد نفاذا » (١) وقريب من قول الدقاق قول عين القضاة في مقام العزلة عن ضرورة اعتزال الصوفي الخلق الا صحبة الشيخ الكامل المكل الذي هو عربي والمتصرف فيه تصرف الغاسل في الميت لكي يغسل نفس المرید بما الولاية من جنابة الغيبة ويصقل مرآة سره من صدأ الغير . واستخدم أوائل الصوفية الى جانب مصطلحي الطريقة والطريق اصطلاحى السلوك والسير أى السير فى الطريق الصوفى ، فيتصرون الطريق الى الله تعالى مكونا من مراحل هى المقامات والأحوال ، والمقامات كالقوبة والصبر والمحبة والرضا والتوكل واليقين وما إليها والأحوال كالقبض والبسط والفناء والبقاء والهيبة والسكون والكمون والانس وما إليها وهذه جميعا فضائل نفسية ثمرة المجاهدة النفسية والرياضة الروحية يرتقى بها السالك للطريق حتى يصل الى حال فناء التوحيد او المعرفة بالله وهو آخر مقامات الطريق .

ويعرف الجرجاني في (التعريفات) الطريقة بنفس هذا المعنى بقوله :
« الطريقة هى السيرة المختصة بالسالكين الى الله تعالى مع قطع المنازل والترقى فى المقامات » (٢) .

(١) الرسالة القشيرية لأبى القاسم عبد الكريم هوازن القشيري
(مصر ١٣٠٤ هـ) ص ١٨١ .

(٢) التعريفات للجرجاني (١٢٨٣ هـ) .

المقامات والأحوال والتي تختلف عددا في المصادر الصوفية اخلاق نفسية بدأ الحديث عنها في القرنين الثالث والرابع الهجريين حين كان التصوف يعنى به الاخلاق الدينية أساسا ووقت أن ارتبطت الاخلاق الصوفية بالحديث في النفس الانسانية وبيان قواها الخيرية وآفاقها وطرق زيادة الخير والخلاص من الشر بالتخلي والتخلي أى التخلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل .

ومن أول من تكلم في الأخلاق ومعانيها والنفس وعللها والسلوك وآدابها (الحارث بن الأسد المحاسبى) المتوفى عام (٢٤٣ هـ) وقد جمع بين الشريعة والحقيقة وبعد مؤسس مدرسة بغداد الصوفية التى ينتمى اليها الجنيد المتوفى عام (٢٨٩ هـ) وأبو الحسين النورى المتوفى عام (٢٩٥ هـ) والسر السقطى المتوفى عام (٥٢٢ هـ) وغيرهم . وقد تأثر من جاء بعد المحاسبى بكتابة « الرعاية لحقوق الله (٣) فى النفس والسلوك ومقاماته وأحواله من قبيل الغزالى الذى أفاد منه عند وضعه كتابه الشهير الأحياء » .

ويأتى بعد المحاسبى السرى السقطى المشار اليه فى حديثه فى آداب السلوك وهو أول من تكلم ببغداد فى لسان التوحيد وحقائق الأحوال (٤) . وبعد أبو سعيد الخراز المتوفى عام (٢٧٩ هـ) من الصوفية الذين تكلموا فى مقامات الطريق الى الله وأحواله كما يظهر جليا فى كتابه « الطريق الى الله » او كتاب « الصدق » الذى عرض فيه لمقامات الاخلاق والصبر والورع والزهد والتوكل والخوف والحياء والشكر والرضا والشوق والانس . وعلى هذا فان وضع قواعد السلوك الصوفى بدأ فى هذين القرنين الثالث والرابع الهجريين كما يشير اليه نيكولسون بقوله « أما تفعيد القواعد وتنظيم رسوم الطريق الصوفى فانك تلمحهما واضحين كل الوضوح فى احوال مشايخ ذلك العصر اينما قراتها . فانهم قسموا الطريق الى سلسلة من المراحل بل ميزوا بين انواع مختلفة من الطريق . يقول يحيى بن معاذ

(٣) انظر هذا الكتاب تحقيق مارجريت سميث ، سلسلة جب

(١٩٤٠ م) .

(٤) طبقات الصوفية لابی عبد الرحمن السلمى تحقيق الأستاذ نور

الدين شريفة الطبعة الثانية (القاهرة ١٩٦٩) ص ٤٨ .

الزازى المتوفى عام (٢٥٨ هـ) اذا رايت الرجل يعمل الطيبات فاعلم ان طريقه التقوى اذا رايته يحدث بآيات الله فاعلم انه على طريق الابدال واذا رايته يحدث بآلاء الله فاعلم انه على طريق المحبين واذا رايته عاكفا على ذكر الله فاعلم انه على طريق العارفين « (٥) .

يظل السالك يرتقى الطريق بآدابه الخلقية من المقامات والأحوال حتى ينتهى الى الفناء ويعنى به فناء الصفات المذمومة للنفس ، او خروج السالك كما يرى عين القضاة عنها اختياريا خروجه عنها بالموت اضطراريا ، ومن يفن عن اوصافه المذمومة تظهر عليه الصفات الحمودة . ويعنى بالفناء ايضا الفناء عن ارادة سوى اى فناء الانسان عن اراداته وبقاؤه بارادة الله . كما يعنى به الفناء عن شهود سوى اى الفناء عن رؤية الاغبار وهم الخلق او ما غير الله .

والصوفى حين يفنى نفسه وصفاته يبقى الحق فاذا فنى عن صفات الحق شهد الحق فاذا فنى عن شهود فنائه استهلك في وجود الحق استهلاكاً لا وعى فيه (٦) . ويتفاوت الصوفية في حال الفناء فمنهم من يرجع منه الى حال البقاء ويفرق بين الله والعالم حسبما تقضى الشريعة ، وآخرون ينطلقون منه الى القول بالاتحاد او الحلول او وحدة الوجود التى لا تفرقه فيها بين الانسان والله وبين العالم والله . ويمثل الجنيد (سيد هذه الطائفة امامهم) بقول القشيري وعين القضاة الهمداني الفناء في التوحيد ، بينما يمثل ابو يزيد البسطامي المتوفى عام (٢٦١ هـ) الفناء والاتحاد ، والحسين ابن منصور الحلاج المقتول عام (٣٠٩ هـ) الفناء والحلول ومحبي الدين ابن عربي المتوفى عام (٦٣٨ هـ) الفناء ووحدة الوجود .

وما يعنينا من ضروب الفناء الضرب الأول او الفناء في التوحيد الذى

(٥) رينولد نيكولسون : في التصوف الاسلامى وتاريخه ترجمة الدكتور ابو العلا عفيفى (القاهرة ١٩٤٧) ص ٢٠ .

(٦) الرسالة القشيرية ص ٣٧ .

يتبعه عين القضاة في الأغلب في رسالته هذه موضوع البحث . وقد مهد السرى السقطى خال الجنيد واستأذه له هذا النوع من الفناء وقيل ان اول من تكلم فيه أبو سعيد الخراز تلميذ السقطى الا ان الجنيد كان اعمقهم كلاما يروى القشيري عنه قوله في التوحيد بما يشبه المتكلمين فيه : « افراد الموحد بتحقيق واحدانيته بكمال احديثه بأنه الواحد الذى لم يلد ولم يولد بنفى الأضداد والأنداد والأشباه وما عبد من دونه بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل » ليس كمثله شيء وهو السميع البصير « (٧) والتوحيد الحقيقى عنده بأن يكون العبد شبها بين يدي الله عز وجل تجرى عليه تصاريف تدبيره وهذا لا يكون الا بالفناء عن نفسه وعن دعوة الخلق له بذهاب حسه وحركته بقيام الحق له غيما أراد منه (٨) .

وقد انتصر هذا الاتجاه الى التصوف السنى في القرن الخامس الهجرى بغلبة مذهب اهل السنة والجماعة الكلامى واتخذ التصوف في هذا القرن اتجاها اصلاحيا واضحا بارجاعه الى الكتاب والسنة . وممن اتجه بالتصوف اتجاها سنيا اصلاحيا وانكر على اصحاب الشطح مثل السطامى والحلاج القشيري صاحب الرسالة القسيرية وأبو اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصارى الهروى المعروف في قومه الفرس بالخواجة والمتوفى (٤٨١ هـ) . وللهروى نظرية في الفناء في التوحيد متأثر فيها بالجنيد (٩) وقد شرحها ابن القيم ودافع عنها في « مدارج السالكين » ونبه الى الفرق بينها وبين الاتحاد ووحدة الوجود (١٠) .

ويصف الهروى فى كتابه « منازل السائرين الى رب العالمين » مقامات الطريق الصوفى او منازل ويجعل لها بدايات ونهايات . هذان فضلا عن

(٧) سورة الشورى الآية (١١) والرسالة لقشيرية ص ١٣٥ .

(٨) اللمع للطوسى تصحيح رينولد نيكولسون ، ليدن (١٩١٤)

ص ٤٩ .

(٩) راجع نظرية الهروى فى كتابه العربى منازل السائرين (القاهرة

١٢٣٨ هـ) ص ٣ وما بعدها .

(١٠) مدارج السالكين (القاهرة ١٩٥٦) ج ١ ص ١٤٩ - ١٥٥ .

السلمى صاحب الطبقات وأستاذ القشيري والمتوفى (٤١٠ هـ) وعلى بن عثمان الجلابى المتوفى (٤٧٥ هـ) صاحب كشف المحجوب ، وكلا الكتابين فى التصوف السنى ورجاله واقوالهم ومذاهبهم . بيد ان التصوف السنى لقى الدفاع والسيادة على غيره من المذاهب العقلية على يد الامام ابى حامد الغزالى الصوفى ومنار السالك له بقوله : « والعلم بآفات الطريق وغوائله وجميع ذلك قد اودعناه كتب احياء علوم الدين (اى العبادات والعادات والمهلكات والمنجيات) فيعرف (السالك) من ربع العبادات شروطها غيراعياها وانغائها فيتقيها ، ومن ربع العادات اسرار المعاييس ، وما هو مضطر اليه فيأخذ بأدب الشرع وما هو مستغن عنه فيعرض عنه ، ومن ربع المهلكات يعلم جميع العقبات المانعة من طريق الله ، فان المانع من الله الصفات المذمومة فى الخلق ، فيعلم المذموم ويعلم طريق علاجه . ويعرف ربع المنجيات الصفات المحمودة التى لا بد وان توضع خلفا للمذمومة بعد محوها . . . واصل ذلك ان يغلب حب الله على القلب ويسقط حب الدنيا معه حتى تقوى به الارادة وتتصح به النية ولا يحصل ذلك الا بالمعرفة التى ذكرناها » (١١) .

وفى اواخر هذا القرن الخامس ولد ابو المعالى عبد الله بن محمد ابن على الميانجى الهمدانى المعروف بعين القضاة الهمدانى اخذ عن احمد الغزالى . اخى الامام الغزالى الأصغر المتوفى عام (٥٢٠ هـ) . وكانت بينهما مراسلات من بينها رسالة احمد الغزالى المعروفة بالرسالة العينية ثم تلاقى الاثنان فى همدان بعد ذلك بمدة . وعلى هذا فان عين القضاة رغم ما ينسب اليه من شطحات كانت سبب ثورة الفقهاء عليه فاتهموه وشنق بهذه التهمة فى همدان (٥٢٥ هـ) الا انه يمكن عامة ان يدرج من بين تلامذة الامام الغزالى عن طريق تتلمذه لاختيه الأصغر ، وكان الغزالى الأصغر تابعا وتلميذا للأكبر ، ذلك ان لم يكن واقعا للغزالى الأكبر . وصفوة القول ان عين القضاة كان تليذا تابعا لروح التصوف فى عهده والذى لم يخل قط من تأثيرات بسطامية وحلاجية ومذاهب ممهدة للقول بوحدة

(١١) احياء علوم الدين (القاهرة ١٢٢٤ هـ) ج ٣ ص ٢٥٤ .

الموجود ، وسوف يتبدى هذا جليا حين نقدم لترجمة رسالته بدراسة مزجزة لها . وكان ديدنه في رسالته هذه ان يبدأ كلامه بالحديث المروى عن الرسول صلوات الله عليه ثم يستشهد بآيات من القرآن الكريم ثم يغلب عليه حال الفناء فيصنع كلامه السنى بصيغة من اهل الشطح في نهاية الامر . لكن الابتداء بالشرع والانتهاء به وعدم المغالاة في فهم الآيات القرآنية يشفع له في عده ضمن اهل التصوف السنى ويخرجه تقريبا من اصحاب الغلو والشطح ، وما رسالته المدروسة الا شرح لحديث واحد مروى عن الرسول صلوات الله عليه كما سيظهر في ترجمتها .

نسب الى عين القضاة مؤلفات بالعربية والفارسية وذكر له منها التمهيدات او زبدة الحقائق والمكاتب وهى رسائل بالفارسية الى كبار متصوفة عهده . اما رسالته هذه فلم تعنون باسمها اللهم الا نسبتها اليه في اولها ، وهى مخطوطة بين مجموعة مخطوطات تحت رقم (٩٢٤ فارسي) بمكتبة جامعة القاهرة ، كما لم تذكر من ضمن ما ذكر للمؤلف من تواليف وهذا ما يضى عليها اهمية خاصة ، فضلا عن أنها رسالة اوجزت اهم ما يمكن ان يثبت في الطريق الصوفى بلا اسهاب واملال .

بدا المؤلف بعد الحمد والصلاة تبيان أن طرق طلاب الحق أكثر من أن تحصر لكنها تندرج تحت أقسام ثلاثة هى طريق عامة المسلمين او (أرباب المعاملات) بحد قوله ويتعذر وصولهم به الى الفناء ، ثم طريق (أرباب المجاهدات) أو الأبرار وقليل منهم الواصلون ثم طريق السائرين الى الحضرة الصمدية أشرف الطرق مبنى على الموت الاختيارى مؤسس على عشر قواعد أو مقامات هى بالترتيب : التوبة والزهد والتوكل والقناعة والعزلة والذكر والصبر والمراقبة والرضا .

اما التوبة فهى الخروج عن كل الحظوظ الدنيوية والأخروية التى تحول بين العبد والحق بل هى خروج العبد حتى عن وجوده الانسانى . ونرى أن التوبة وهى المقام الأول للسالك بمعناها هذا وهو الخروج عن الوجود أمر صعب على البادىء للسلوك وغير منطوقى اذا اخذنا بالترتيب للمقامات :- وهى مراحل يفضى بعضها الى البعض ويعظم اللاحق عن

السابق - في الاعتبار . وإذا تاب السالك أي مات بالاختيار عن الاعير عليه ن يزهد الدنيا والآخرة جميعا ، وإذا تم له ذلك انفصل عن رؤية الوسائط والأسباب والتعلقات الدنيوية والخلوص الى الله تعالى بالتوكل . وإذا خرج السالك عن الجرى وراء الأسباب والوسائط بات يسيرا عليه خلع لباس الرغبات البهيمية الا ما قام عليه الأود بالقناعة والعزلة عن الناس الا عن الشيخ المري الكامل وبعزلة الحواس عن محاسنها فتكل اهواء النفس وتفشل محاولات الشيطان . ومقام الذكر كأنه منقسم عما قبله وبعده من المقامات قائم بنفسه طريق كامل لوحده ينتهي بالسالك الى الفناء بل يتجاوز به الى الحلول ووحدية الوجود . وهو يقوم عند عين القضاة على ذكر الله ذكر ينسى به الاغبار ثم تصفية القلب والروح والبدن الى ان يتبدل الثلاثة غير الثلاثة والوحدة بالكثرة ثم فناء الذكر في المذكور وتزشي رسوم الذاكرة في شمس وجود المكور .

ويستشهد عين القضاة ببيت من بيتين مشهورين للحلاج في الحلول بهما :

نا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحنا حللنا بدنا
 اذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا

كما يقول إشارة الى وحدة الوجود في الشطر الاخير للمثنوى المذكر حيت (الذكر) (لكك حين تفنى ترى الجميع احدا) .

ويأتي المقام السابع وهو التوجه بالكلية الى الحق لما يشعر به السالك من السعادة التامة . ومع هذا يعوذ المؤلف الى وضع الصبر مقاما تاليا هو عنده الانفصال عن الحفوظ النفسية والثبات في المجاهدة وقد سبق هذا في المقامات التوبة والقناعة والعزلة . اما المقام التالي وهو المراقبة هو ادخل الى الحال منه الى المقام فهو سكون وكمون ينتهيان الى الفناء على هذا فان المؤلف لا يدقق في التفريق بين المقام والحال ويخطط بينهما ما خلط بين المقامات نفسها . فهو قد انتهى الى الفناء في المقام السادس ذكر ثم المقام التاسع المراقبة بل يكاد انتهى اليه في المقام الاول التوبة ، لا يبقى مدعاة بعد الى اعادة الحديث في الفناء في المقام الاخير وهو

الرضا الذى جعل السالك فيه يغنى عن صفاته بصفات الحق . وهكذا يشعر المرء ان الغاية فى السلوك أو الفناء كانت متغلبة على عين القضية الى درجة انها كانت تسبق الوسيلة سبق ظهور الثمار استواء السوق واستغلاظها . وهذا يدل على انه كان متعجلا فى الوصول الى آخر الطريق دون تريث فى طى مراحلها وتمثل آدابه على مكث . واذا كان هذا جائزا فى عرف اهل الذوق والباطن فهو مثار للريبة ومدعاة للتهمة عند أرباب المعاملات والمجاهدات ومتوسطى السلوك ، وهذا التعجل هو نفس ما اودى به وعجل بحياته القصيرة التى لم تدم أكثر من ثلاث وثلاثين سنة .

وهذا وقد كانت رسالة الطريق لعين القضية ذات اثر واسر فيمن تلا من الصوفية البارزين ومنهم نجم الدين الكبرى المتوفى فى حدود (٦١٠ هـ) وهو من كبار مشايخ الصوفية وأصحاب التواليف فى العرفان ومؤسس السلسلة الكبرى . وقد راده الشيخ نجم الدين الرازى وبهاء الدين ولد والد الصوفى والشاعر المشهور جلال الدين الرومى . افاد نجم الدين من رسالة عين القضية فنقلها تقريبا بالعربية موجزا وان اضاف بعض الشواهد القرآنية والصوفية من لدنه . لكنه اباح لنفسه حرية الاستفادة فغير فى النص كما يرى فى المقام التاسع وهو المراقبة ، يقول فيها بقول مختلف :

(هى الخروج عن حوله وقوته كما هو بالموت سراقبا لمواهب الحق متعرضا لنفحات الطافه معرضا عما سواه مستغرقا فى بحر هواه مشتاقا الى لقائه اليه قلبه يحن ولديه روحه يأن وبه يستعين عليه ومنه يستغيث اليه حتى يفتح الله باب رحمة لا مغلاق لها ويغلق عليه باب عذاب لا مفتح له فيفوض بنور ساطع من رحمة الله على النفس تزول به ظلمة امارية (١٢) النفس فى لحظة ما لا يزول بثلاثين سنة بالمجاهدات والرياضيات كما قال الله تعالى (الا ما رحم ربي) وهم (١٣) الأخيار بل يتبدل حسنات الروح

(١٢) سورة يوسف الآية ٥٣ .

(١٣) فى الاصل خطأ : (وهو) .

بسيئات النفس (١٤) لقوله تعالى « يبدل الله سيئاتهم حسنات » . . .
فهم الأبرار ، بل تكون حسنات الأبرار سيئات المقربين فيبدل حسنات
الطافة بسيئات المقربين (١٦) لقوله تعالى « للذين أحسنوا الحسنى
وزيادة » (١٧) وهذه الزيادة حسنات الطاف الحق و « ذلك فضل الله وتيه
من يشاء » (١٨) . وقل مثل ذلك في تعريف مقام الرضا آخر المقامات .
وقد صادفت هذه الرسالة منسوبة اليه في العدوان والمتن ومخطوطة بين
مجموعة من المخطوطات تحت رقم (٩٢٧ فارسي) بمكتبة جامعة القاهرة
وهي دون الورقتين بنصف صفحة .

واليك نص رسالة عين التضاة مترجما :

(١٤) في الأصل وهو خطأ شائع : (بل يتبدل سيئات النفس بحسنات
الروح) والمفروض ان المبدل أو المتروك تلحقه الباء مثل قوله تعالى (ومن
يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل) البقرة الآية ١٠٨ .

• (١٥) سورة الفرقان الآية ٢٥

• (١٦) نفس الخطأ الموضح صوابه بالحاشية رقم (٣)

• (١٧) سورة يونس الآية ٢٦

• (١٨) سورة الجنعة الآية ٤

رسالة عين القضاة الهمداني قدس سره العزيز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد والثناء غير المتناهيين لرب العالمين الذي جعل استحكام قواعد الاسلام منجى طالبي السعادات المملوكية ، وجعل اتمام تزكية النفوس معراج سالكي الدرجات الجبروتية ، وصير الاعتصام بجذبات العناية الربانية جناح طائري فضاء الساحات اللاهوتية ، والصلوات الثرات والتحيات غير المحصيات لخلاصة العالم وزيدته واعظم اولاد آدم وافضلهم سيد الأصفياء محمد المصطفى وعلى اهل بيته عظام الدين وائمة اهل اليقين رضوان الله عليهم اجمعين .

اعلم ايها العزيز ان طرق طالبي الحق الى جناب بلاط الاحدية اكثر من ان يمكن حصرها لأن (الطرق الى الله بعدد انفس الخلائق) ؛ لكن جميعها ينقسم الى ثلاثة اقسام :

القسم الأول : طريق ارباب المعاملات بكثرة الصيام والصلاة وتلاوة القرآن والحج والغزو وغير ذلك من الأعمال الظاهرة ، وهذا هو طريق عامة المسلمين وموجب نجاتهم من التذاب الأبدى ، ولكن الوصول الحقيقي يتعذر من عبور هذا النوع من العبادات .

القسم الثاني : ارباب المجاهدات في تبديل الأخلاق وتزكية النفس وتصفية القلب وتحلية الروح والسعى فيما يتعلق بعمارة الباطن وهذا هو طريق الأبرار وهؤلاء القوم هم اخيار الأمة ، ويقال لهذه الطائفة (المقتصدون) والواصلون من هذه الجماعة قليلون .

القسم الثالث : سائرو الحضرة الصمدية الذين يطهرون في فضاء ببداء الساحات اللاهوتية بأجنحة عناية الحضرة التي لا تزول . ووصول هؤلاء القوم في بداية الأمر اسبق من الآخرين في نهاية الأمر . وهذا الطريق وهو اشرف الطرق مبنى على الموت الاختياري كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم (موتوا قبل ان تموتوا) .

وظهور آثار هذه السجادة مؤسس على عشر قواعد :

القاعدة الأولى التوبة :

وحقيقة التوبة هي الأنابة الى الحضرة الالهية بالاختيار كالأنابة الى حضرة الحق بالموت بغير اختيار . اذن فالتوبة هي الخروج عن الذنوب وعن كل ما يحول بين العبد والحق من المراتب الدينية والآخروية وهي هذه الذنوب ، ويتوجب على الطالب الخروج عن كل شيء حتى عن وجوده أيضا .

إذا رمت قلنسوة الفقر فاقطع هامتك

وانفصل عن وجودك وجملة الدنيا بأسرها

وما علاج هذا ؟ هو الدخول في (بحر) الدم

والخروج عين وجودك

فهذه القلنسوة يا بني قلنسوة من لا رؤوس لهم

وانى تعطاهما طالما تتدلل براسك

القاعدة الثانية الزهد :

وحقيقة الزهد هي الانسلاخ عن الدنيا ورغائبها بدون تعلق بها . من المال والجاه والناموس بالاختيار مثلما سوف يكون الانسلاخ بالموت عن كل شيء بالاضطرار . بل ان حقيقة الزهد هي تجاوز طلب درجات الآخرة الباقية أيضا كما جيز طلب اللذات الفانية الدنيوية لأن (الدنيا حرام على اهل الآخرة والآخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله) .

من المنى المنى المنى

لما ان كل اللذائذ في الدارين تصير لك في حضيرته وزيناده

فلماذا لا تسلك ترك الدارين
وتقتفى كالمشتاقين الأثر إليه ؟ !

ان كل من لا يخسر العالمين كليهما
لا يكون محرما في الحريم الخاص

القاعدة الثالثة التوكل :

ونحقيقة التوكل هي الانفصال عن رؤية الوسائط والاسباب بالكلية
بالاختيار كما سوف يكون الانفصال بالموت عن جميع العلاقات والاسباب
بالاضطرار . الا ان الانفصال الذي يتم باختيار العبد يوجب رضا الله
بالاعتماد على الكرم الالهى والانفصال القهرى الذى يتم بعد الموت يقرب
الى العذاب والسخط والغضب نعوذ بالله منه .

القاعدة الرابعة القناعة :

واصل القناعة النضو عن المرء لباس الرغائب النفسانية والتمتعات
البهيمية كمثله ما سوف يقع بالموت عن كل الرغبات اللهم الا ذاك المقدار
الذى هو قوام حياة البدن واصلها من المأكول والملبوس ورعاية حد
الاعتدال فيه .

مثنوى

اذا كان لك خبز وخرقة فان كل شعرة من رأسك سلطان
فهنيء لك ما تحتاج اليه هنا وداو ما ينبغي لك هنا

القاعدة الخامسة العزلة :

ومعنى العزلة هو الانفصام عن الاختلاط بالخلق والانعزال بالنفس
عن صحبتهم وكما سوف يكون الانفصام بالموت عن الجميع يكون الانزواء
والانقطاع الاختياران مألوفين للمرء الا صحبتة الشيخ الكامل المكمل الذى
هو مربيه والمتصرف فيه تصرف الغاسل فى الميت لى يغسل نفس المريد

بماء الزلاية من جنابة الغيرية ويعقّر امرأة سرء من هذا الغير . وأجل
العزلة هو عزل الحواس بالخلوة أى منع العين من الرؤية والأذن عن
السمع واللسان عن القول ، لأن كل آفة وبلاء يصيب الروح وكل حجاب
يحجبها عن حضرة الصمدية أصلها يدخل من روزنة الحواس . اذن فبواسطة
العزلة ومنع الحواس ينقطع مدد النفس عن الدنيا والشيطان ومعاونة الهوى
والرغائب الجسمانية ، مثلما يأمر الطبيب فى معالجة المريض بالوقاية أول
الأمر مما يضر المريض زيزيد فى علقه لكى ينقطع بواسطة الوقاية والتطهير
مدد المواد الفاسدة عن المريض ، فه بعطيه الدواء المسهل لكى يندفع أصل
المرض ، وبعد زوال المرض يستعيد الحرارة الطبيعية ويجتذب الصحة ،
فكذلك الوقاية والتنقية للسالكين هما العزلة والمسهل هو دوام الذكر .

مثنوى

تحملت الآلام بالليل والنهار فى عمرى الطويل
حتى فتح لى باب بكثير النواح

فكيف أنت تصل بهذه السرعة الى ذاك الباب
وكيف تبلغ القمة فى الدرجة الأولى

وطالما لم يبد عليك آلام هذا الأمر
فلن يمكنك سماع قصة هذا الألم

وحين يأخذ هذا الألم بثوبك
فأنه يفتح أغلاقك طرأ

واذا لم يأخذ الألم هذا بذيلك سريعا
فلا جدوى من مقالتى قط

القاعدة السادسة الذكر :

ومعنى الذكر تجاوز ذكر كل ما هو غير الحق بالاختيار كما سوف
يكون تجاوز تذكر كل شيء بالموت المحتم ، يقول الحق جل وعلا « واذكر

ربك اذا نسيت « (١٩) اى اذكر ربك حين تنسى غيره . والذكر معجوز
معنوى مركب من النفس والاثبات لكى يلقى عن النفس بالنفس وهو
(لا اله) بالمواد الفاسدة المقوية للنفس الامارة والمربية لصفاتهما من
الشهوات الحيوانية والأخلاق الذميمة النفسانية مثل الكبر والحقد والحد
والبخل والعجب والحرص والرياء وغير ذلك من الصفات التى كل واحدة
منها غل من اغلال الروح ومرض (من أمراض) القلب ويصفى هواء
فضاء ميدان القلب وهو محل بلاط الكبرياء ومطلع شمس الفردانية من
غبار الحدوث وظلمات الكثرة ، ويحصل اثبات (الا الله) صحة القلب
وسلامته من الرذائل الأخلاقية ويكسب الدنيا بالحياة الطيبة ويهزم
بسطوات ظهور نور الوحدة ظلمات الكثرة حتى يجلى ملك الروح وهو
خليفة الحق جمل جماله على سرير الايقان بشواهد الحق وتنير ارض
البدن بنور هداية ذاك الجمال ويشهد سر « يوم تبدل الارض غير
الارض » (٢٠) ، وتقلشى رسوم وجود الذاكر الموهوم فى شمس وجود
المذكور وينهزم غبار ادبار وجود الذاكر والذكر ويتبدى جمال المذكور فى
عين الذاكر وتحقق اشارة « وهو معكم اينما كنتم » (٢١) .

فإذا ابصرتنى ابصرته وإذا ابصرته ابصرتنا

مثنوى

طالما أن ذكر الغير فى الحساب

فإن ذكر المولى عنك فى حجاب

وما دامت ذرة من الوجود قائمة

فهذا هو الكفر ولو خطوت فى العشق بخطاك

(١٩) سورة الكهف الآية ٢٤ .

(٢٠) سورة ابراهيم الآية ٤٨ .

(٢١) سورة الحديد الآية ٤ .

ولو كان على العالم جزاء لك وثوابا
فانه عذاب لك مادمت موجودا

وحين توطأ في الطريق كمئىل التراب
حزت الكمال لروحك ابدا

ومادمت مع نفسك (موجودا) فذلك ترى الجميع عددا
لكنك حين نفنى ترى الجميع احدا

القاعدة السابعة التوجه :

ومعنى التوجه هو توجيه الوجه الى حضرة الصمدى والانفصال
بالكلية عن جميع الدواعى التى تدعو السالك الى ما غير الحق انفصالا
اختياريا مثلما يحدث بالموت اذن فعلو همة السالك تقتضى الا يلتفت الى
محبوب ومطلوب غير الحق فى زاوية النظر قط ، ولا يمدن عينيه الى
شئ ولو عرض عليه مقامات كل الرسل فلا ينشغل بها عن الحق . يقول
سيد الطائفة ابو القاسم الجنيد قدس الله اسراره (لو اقبل صديق على
الله تدعى لى ألف سنة ثم تعرض عنه لحظة فما فاته أكثر مما ناله)
اي لو ان سالكا صادقا خطا ألف ألف عام فى طريق الحق ثم غفل لحظة
عن تلك الحضرة فان مقدار السعادة التى فاتته فى تلك اللحظة اعظم من
الألف الف عام التى حصلها فى طريق الحق .

القاعدة الثامنة الصبر :

وحقيقة الصبر هى انفصال عن الحظوظ النفسانية وحبس النفس فى
محنة العبادات وثبوت القدم على بساط المجاهدات كما يحدث بالموت لأن
السالك اذا لم يقم بتزكية النفس لإزالة فى بوتقة المجاهدة فلا بد بالضرورة
من تحمله بعد الموت الوان العذاب فى بوتقة السعير ، اذن فلا ريب ان
تحمل محنة العبادات والصبر على انقطاع النفس عن المأكولات والمحبوبات
وهما يوجبان تزكية القلب وتصفية الروح اولى من الصبر على
العذاب الخالد .

القاعدة التاسعة المراقبة :

والمراقبة هي ترقب حصول المظلوب ، وحقيقة المراقبة هي الخروج عن حركات النفس وقوتها بالاختيار مثلما يحدث بالموت والسكون بعد تصفية القلب وتزكية النفس في انتظار انفتاح ابواب مواهب الحضرة الالهية والكمون على معبر نسيم نفحات اللطاف غير المتناحية في ميدان الموت مع وضع قدم الهمة على رأس المرادات والغوص في بحر الاحدية والقاء فراش الوجود على شمع جلال الاحدية وقطع المنازل الامداد منه (تعالى) وازالة كلهم حجاب الادبار عن نفسه والاختلاء به وطى بساط المجاهدات واحياء قلبه الميت بانوار المشاهدات وتبدل حسنات الروح بسيئات النفس والهروب منه اليه والتعلق بحلقة عصمته ، ورؤية انوار صحراء القدم والجموح من ظلمة مضيق الحدوث « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » (٢٢) .

مثنوى

(كن) دائما في حضور مع الهك

حين ينير قلبك الضيق بشمعه ذاك

اذا احببت ان تكون من اهل السر

فلا تنظر الى ما سواه بعد ذلك

لأنك اذا التفت بنظرك في مكان ما

فلسوف تلقى برأسك الى جانبك

وكل من له مرآة وهو ملك

يحببه الكفر اذ نظر الى نفسه فيها

(٢٢) سورة الجمعة الآية ٤ .

ذٰلَمْ تَكُنْ عَرَفْ جَعْنُكَ عَارِفًا

وحقيقة الرضا جبر لغناء عن رضا وتدخل في رضا المحبوب كما يحدث بالموت من انسراح لحب عن صفته والظهور بصفة المحبوب . وهذا المقام اعظم مقام للسالكين لان كل مطلوب يتحصن من خوف حجاب الطلب يليق بدورته الخائب . . . سالك المبتدئ في مقام المسكنة والحقارة فما يتلبيه في شوره حدير رب يرين صلبه ويدع امر لعظيه ويصادف العطاء غير المتناهي فلا يليق لحب الكبرياء الا اعطاء ما لا عين رأت ولا اذن سمعت () او من كان يب فاحييناء وجعلت له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها (٢٣) يقول كل من سموت من ظلمات الاوصاف النفسانية وحقارة التمتع الحيوانية فاننا نحياه بحياة جلال الاوصاف الربانية ونغصه بنور من انوار حراقات الجناب القدسي حتى يطير بجناح انور ذك والحياة في سعة الصحراء اللاهوتية ، وتشع شمس مرصده من مطلع سكوت على قبور موتى مقبرة الغفلة والجهالة واجدائهم ويشاهد كل واحد في اصفاد انواع السلاسل والاخلال لهوم تصاريق امور الحس ويراء مبتلى - وان العذاب وحياة الحرص والحسد كيف يتساوى هذا مع من غفر في ظلمة بيداء الغفلة وجف كالماء في ساق شجرة الانسانية ولم ير عى غصن الاخلاص لطافة زهرة الايمان وحرم لذات ثمرة الحكمة والولاية وحلاوتها (جعلنا ممن سعد بطاعته وفاز بمحبته انه قريب مجيب) .

رساله عین القضاة محمد بن محمد بن سید العزیز
 در بیان امتناعی و مبرور و کار و کار که است حکام
 قواعد اسلام را استخراج مذهب سعاد و ملک و نرد
 نید و انجام ترکیه نفوس را معراج سالکان در حیات
 جبروتی گردانید و اعتصام بجزایات عنایات ربانی
 در طایران نفسانی ساعات لاهی می گردانید
 صلوات بسیار و در روز بیشتر بر خالصه زبده
 عالم و مہتر و بہتر اولاد آدم سید اسلمیا محمد مصطفی
 و بر اہل بیت او کہ مہتران دین و پیشوایان اہل بیت
 اند و توان اند و ہمچنین بدان ای عزیز کہ راہ مای طایف
 حق بجانب بارگاہ اشدیت بیشتر از آن کہ از اظہر
 توان کرد کہ انوار الیقین بعد و انفس الخلاق اما
 بعد کی راہ تہایت قسم باز کرد و قسم اول را و ارباب
 معاد است بسیار از روز جزا و نماز و تلاوت
 قرآن و حج و غیر آن از اعمال فایز و این راہ
 بنام مسلمانان است و موجب نجات ایشان از
 شتاب بدی و نیک و مصلحتی از زمین و این نیز
 عبادات منہج است قسم دوم از باب مجاہدات
 است در تبدیل الخلق و ترکیه نفس و انفس

دل و تجلیہ روح و وسیع در آنچه تعلیق بہارت باطن
 دارد و این راہ اہل راست و این قوم نیکان است
 اند و این طایفہ را مقتصدان خوانند و واصلات
 این کرده اند کہ باشند قسم سوم سایر انہ شریعت
 صمدیت است کہ در فضای بیدای ساعات بہت
 با جنتہ جذبات عنایت حضرت لائزال طیران میکنند
 و وصول این قوم در بیدایت اہل پیش از دیگرانست
 و نہایت کار و این راہ کہ اشرف طریقت است
 مبنی است بر موت اختیار بی جنبانہ رسول صلی اللہ
 علیہ وسلم فرمود موثقا قبل ان تموتوا و ظهور انیاء
 این سعادت مؤمنین بر دہ قاعدہ است
 قاعدہ اول توہ است و حقیقت توبہ بازگشتن بوم
 بکفرت خداوند اختیار چنانکہ بہ حرکت برگشتن
 است بکفرت حق بی اختیار پس توبہ بیرون
 آمدن بود از گناہ و ہر چہ بندہ را از حق باز دارد
 از مراتب دینی و علمی کہ آن گناہ است و بر
 طالب واجب است از تہ بیرون آمدن تا از
 مستحق خود ہم مرتبہ شود کہ بطل و فقر نوای از زمین
 و ز خود و جملہ جہان یکسر بر جاوہ اسفیت در غفلت
 از وجود خویش بیرون آمدن این توبہ بیرون است ای سیر

در بیان امتناعی و مبرور و کار و کار کہ است حکام
 قواعد اسلام را استخراج مذهب سعاد و ملک و نرد
 نید و انجام ترکیه نفوس را معراج سالکان در حیات
 جبروتی گردانید و اعتصام بجزایات عنایات ربانی
 در طایران نفسانی ساعات لاهی می گردانید
 صلوات بسیار و در روز بیشتر بر خالصه زبده
 عالم و مہتر و بہتر اولاد آدم سید اسلمیا محمد مصطفی
 و بر اہل بیت او کہ مہتران دین و پیشوایان اہل بیت
 اند و توان اند و ہمچنین بدان ای عزیز کہ راہ مای طایف
 حق بجانب بارگاہ اشدیت بیشتر از آن کہ از اظہر
 توان کرد کہ انوار الیقین بعد و انفس الخلاق اما
 بعد کی راہ تہایت قسم باز کرد و قسم اول را و ارباب
 معاد است بسیار از روز جزا و نماز و تلاوت
 قرآن و حج و غیر آن از اعمال فایز و این راہ
 بنام مسلمانان است و موجب نجات ایشان از
 شتاب بدی و نیک و مصلحتی از زمین و این نیز
 عبادات منہج است قسم دوم از باب مجاہدات
 است در تبدیل الخلق و ترکیه نفس و انفس

کی به مدت ثانوی نازی بسره قاعده دومین دست
 و حقیقت زیر بیرون آمدن بود از دنیا و آرزو با
 بی که تعلو آورد از مال و جاه و ناموس
 با اختیار چنانکه ترک کرد بیرون خواهد آمد
 بناچار بلکه حقیقت زهد است که از طلب درجا
 باقی عقیقی نیز بگذرد چنانکه از طلب لذات فانی
 دینی گذشته است که البته تمام غلیظ است
 و الا نوره حرام غلیظ است و اما همان غلیظ
 اهل الله مشغول معتقد بود به لذت که در درجه
 تر از حضرت او پیش از آنست که به پس ترک دو
 جهان می نگرید و هر مستحقان بی آن می نگری
 هر آنکه در نیاز و در عالم که در درج خاص مجرم
 قاعده سوم نوح است و حقیقت نوح بیرون
 آمدن بود از رویت و سایر و اسباب کلی
 با اختیار چنانکه ترک کرد از همه تعلقات و اسباب
 خود خواهد که را با صفا را از خود بی که اختیار
 بنده بود با اعتماد که در آموختی مرکب رکنای
 خداوند است و خود بی ضروری که بعد از ترک
 باشد مغرب عذاب و سخط و عیش بود و خود باشد
 قاعده چهارم شناختن و اصل قاعده بیرون

آمدن

آمدن بود از لباس آرزوهای نفسانی و تعلقات بهیچ
 چنانکه به ترک کرد از دنیا و جاه و ناموس
 و تمام بیرون است از دنیا و جاه و ناموس
 و رعایت هر آنچه در دنیا مستحق است از آن
 هر قافی بود به هر سر و بی نوسلطای بوده است
 اختیار است آن بکن آنچه اینجا لذت در آن بکن
 قاعده پنجم عزت است و معنی عزت بیرون آمدن بود
 از آیمیش فیل و خود را ترک کرد و گرفت از محبت
 ایشان چنانکه به ترک کرد و در او خواهد شد چنانکه
 از او و اشتیاق اختیار می مانوف و بی بود که محبت
 شیخ کامل ممکن که هر چه نوحی و معترف در وی
 بود همچون تحریف باک نوحی در برده تا نفس برید
 به اب ولایت از دست است به سایر که بشود و آینه
 دل ویرا از زنگار غیر پاک کرد و اصل عزت معزول
 کردن خواست است بخلوت یعنی باز شدن چشم را
 از دیدن و گوشتی را از مشربدن و زبانه از گفتن
 زیرا که بر آفتی و بلای که برود و رسیده است و هر
 شجایی که در بر از حضرت صمدیت محبوب کرده است
 همان همه از روزی نواست برآمده است پس
 بواسطه عزت و باز داشتن خواست که مدد نفس

تا بود یک ذره در سستی بجای نماند و در هر روز
 پای کمره سینه ثواب تر بود و در این روزها
 که شوی چون خاک درین پایمال تا ابد برای است
 آری گمان با تو با تو پس شد در بی بی چون شوی
 قانی احدی نیست نه غایتی نه غایتی نه غایتی
 بود روی آوردن بود بختی می نیست بهر کسی بود
 بیرون آمدن از خیمه روانی که سالک را بغیر حق بود
 اختیار چنانکه هر یک پس بگوید سالک آن اختیار
 کند که بگوید نظر بهیچ محبوب و مصلوب غیر حق نشنا
 کند و اگر مقامات همه بیشتر بر روی عرضه کنند نظر
 بران عمل نیکنند و از حق بدان مشغول نشود
 سید الشیخ ابو القاسم حسد قدس الله سراره
 فرماید که اقبل صدق علی الله تعالی الف الف سنت
 اعز من عنده خفته فحاشا که اکثر زمانه فرود که اگر
 سالک صادق هزار هزار سال در راه حق نماند
 پس یک لحظه از آن حضرت غافل ماند آن حق
 سالک سعادت که در آن یک لحظه از وی قوت شود
 بیشتر از آن بود که در آن هزار هزار سال در راه
 حق حاصل کرده بود فحاشا که ششم عشر است
 و خدایت صبر بیرون آمدن بود از خفته خفته

و پس
 در این روزها
 که شوی چون خاک
 درین پایمال
 تا ابد برای است

و در این روزها
 که شوی چون خاک
 درین پایمال
 تا ابد برای است

بپای کمره سینه ثواب تر بود و در این روزها
 که شوی چون خاک درین پایمال تا ابد برای است
 آری گمان با تو با تو پس شد در بی بی چون شوی
 قانی احدی نیست نه غایتی نه غایتی نه غایتی
 بود روی آوردن بود بختی می نیست بهر کسی بود
 بیرون آمدن از خیمه روانی که سالک را بغیر حق بود
 اختیار چنانکه هر یک پس بگوید سالک آن اختیار
 کند که بگوید نظر بهیچ محبوب و مصلوب غیر حق نشنا
 کند و اگر مقامات همه بیشتر بر روی عرضه کنند نظر
 بران عمل نیکنند و از حق بدان مشغول نشود
 سید الشیخ ابو القاسم حسد قدس الله سراره
 فرماید که اقبل صدق علی الله تعالی الف الف سنت
 اعز من عنده خفته فحاشا که اکثر زمانه فرود که اگر
 سالک صادق هزار هزار سال در راه حق نماند
 پس یک لحظه از آن حضرت غافل ماند آن حق
 سالک سعادت که در آن یک لحظه از وی قوت شود
 بیشتر از آن بود که در آن هزار هزار سال در راه
 حق حاصل کرده بود فحاشا که ششم عشر است
 و خدایت صبر بیرون آمدن بود از خفته خفته

و پس
 در این روزها
 که شوی چون خاک
 درین پایمال
 تا ابد برای است

موشيه شميلانسكى
وصورة العربى فى القصة العبرية فى فلسطين
فى اوائل القرن العشرين
« بقلم دكتور محمد محمود ابو غدير »

موشيه شميلانسكى

وصورة العربى فى القصة العبرية فى فلسطين

فى اوائل القرن العشرين

« بقلم دكتور محمد محمود أبو غدير »

حفاك صلة وثيقة بين القصة والحياة التى تدور فيها أحداثها .
فالقصة هى فى واقع الأمر رد فعل للحياة وللعالم المحيط بالإنسان ولكل
ما يحدث للفرد (١) . لذلك يستطيع من يريد التأريخ لحقبة تاريخية معينة
أن يجد فى بعض النصوص المكتوبة فى تلك الحقبة مادة مساعدة له .
خاصة اذا كان المؤلف ممن عايشوا أحداث تلك الحقبة وسجلوا بعض ما دار
فيها بموضوعية وبدون تشويه وتزييف للحقائق .

وعندما انتقل بعض الأدباء اليهود الى فلسطين منذ أواخر القرن
التاسع عشر مع بدء الهجرات اليهودية الحديثة اليها كان من الطبيعى أن
يتناولوا هذا العالم الجديد فى أعمالهم الأدبية عامة وفى القصة خاصة .
وكان رفض العرب لهذه الهجرات اليهودية هو أحد الموضوعات الرئيسية
فى الأدب العبرى الذى كتب فى فلسطين منذ بداية هذا القرن . فالصدام
كان حتميا بسبب سعى اليهود الى إقامة قرى زراعية والاستيلاء بشتى
الطرق على أراضى يمتلكها العرب ويتوارثونها أبا عن جد . وأدت المقاومة
العربية الى فقدان الأمن والاستقرار داخل التجمعات اليهودية فى
فلسطين (٢) . كما أدى الرفض العربى المستمر للنشاط الاستيطانى اليهودى
الى جعل أغلب هؤلاء اليهود يفضلون الاستقرار فى المدن حيث الأمان
فى ظل مؤسسات السلطة القائمة سواء فى عهد الأتراك أو فى عهد الانتداب
البريطانى بعد ذلك . واختار جزء آخر النزوح عن فلسطين . وتؤكد ذلك
الاحصاءات اليهودية عن حركة الهجرة الى فلسطين وأماكن استقرار
المهاجرين فيها . ففي عام ١٩١٤ مثلا بلغ عدد اليهود فى فلسطين حوالى
٨٥ ألف شخص موزعين على النحو التالى : - ١٢٠٠٠ يعيشون فى القرى

الزراعية و يباقون يعيشون في المدن الكبرى كما يلي : - في القدس يعيش ٥٠٠٠٠ شخص ، وفي يافا ١٠٠٠٠ ، وفي صفد ٧٠٠٠ ، وفي طبرية ٥٠٠٠ ، وفي حيفا ٣٠٠٠ شخص (٢) . وكان من الطبيعي والوضع هكذا أن يحمل المهاجر من الجدد الى فلسطين مشاعر العزلة والكراهية تجاه العرب أو كما يقول الناقد الاسرائيلي دكتور جرشون شافيد من أن الواقع الذي واجهه اليهود في فلسطين كان استمرارا لعقدة النكبة وعقدة...

...عقدة (٤) .

وفد عبر الادب العبري في فلسطين في اوائل هذا القرن عن القبرية التي تفصل بين المصالح العربية والمصالح اليهودية وتحدث عن الصدمات المستمرة بين الطرفين (٥) . وقد عمق الرغص العبري لمحاولات الاستيطان اليهودية في فلسطين الشعور لدى اليهود بأنهم انتقلوا الى جيتو جديد ، وأن الحياة في فلسطين هي بالنسبة لهم استمرار لحياة العزلة في أورنا . حتى أن الجزء الأكبر من القصص العبرية التي كتبت في فلسطين في بداية هذا القرن كانت استمرارا للقصص العبرية التي كتبت في الخارج من حيث الشكل والمضمون (٦) .

وإذا كان الشعور الذي ترسخ لدى كثير من اليهود في فلسطين هو أنهم ما زالوا يعيشون في الجيتو فمن الطبيعي أن يتخبط الأدباء اليهود بين تناول الواقع الجديد في فلسطين وبين تناول حياتهم السابقة . وقد انتصر الاتجاه الأخير حتى أن غالبية القصص العبرية التي كتبت في تلك الفترة تجاءلت الاشارة الى الحياة الجديدة في فلسطين ، واستمرت في تناول حياة الغربة اليهودية في الخارج . وشغلت هذه الظاهرة مؤرخو الادب العبري فحاولوا تفسيرها بـ صور شتى . فيرى الناقد الاسرائيلي بن اور أن غالبية القصص العبرية التي كتبت في فلسطين في بداية القرن استمرت في تناول الحياة اليهودية في الخارج للأسباب التالية :

- ١ - تكونت لدى الأدباء اليهود منذ أيام الطفولة والصبا انطباعات ومشاعر عن الحياة التي عايشوها في أوطانهم في الخارج ولذلك استمروا في تناول هذه الحياة في قصصهم التي كتبوها في فلسطين .
- ٢ - اعتبر الأدباء اليهودي نفسه مبعوث اليهود في كل مكان وليس مبعوث من اليهود في فلسطين فقط .

٣ - شعر الأديب العبري بن الفناء يهدد اليهود في العالم فأراد أن يسجل في أعماله حياة أجزاء من هؤلاء اليهود في الخارج (٧) .

ومن التفسيرات الأخرى لهذه الظاهرة أن مجيء الأدباء اليهود إلى فلسطين من بلاد تتسم بثراء الحياة واستقرارهم في عالم غريب عنهم يفتقر إلى هذا الاستقرار أدى إلى اضمحلال المادة الخام التي يقوم عليها الأدب بالإضافة إلى أن الحياة في فلسطين لم تكن قد تبلورت بصورة كافية تساعد على ظهور نثر أدبي مقبول (٨) .

والحقيقة التي يتجاهلها مؤرخو الأدب العبري هي أن الأديب اليهودي انتقل إلى فلسطين جسدياً فقط كما أنه لم يجد في الواقع الجديد في فلسطين تحدياً حقيقياً يترجم إلى أعمال أدبية . كما لم يجد الأديب اليهودي في الدوافع الصهيونية سبباً كافياً للدخول في مجابهة مستمرة مع العرب (٩) بل لم يكن هناك مجال لظهور أدب عبري حقيقي في فلسطين في بداية هذا القرن لأنه لم تكن توجد حياة يهودية في ذلك الوقت (١٠) . ومع ذلك فإن القصص العبرية التي نحدثت عن الواقع الجديد في فلسطين تناولت التجربة المريرة التي خاضها اليهود من أجل العودة على الواقع الجديد بالإضافة إلى الكفاح الذي خاضه العرب ضد المستوطنين اليهود (١١) . ولقد وجد الأدباء اليهود أنفسهم أمام واقع جديد زاخر بالمشاكل والتعقيدات والدوافع والقضايا المتباينة (١٢) . وهو واقع يلعب فيه العربي الدور الرئيسي . لذلك احتلت شخصية العربي مكانة بارزة في القصص العبرية التي تدور حول حياة اليهود في فلسطين في بداية القرن .

ويرى بعض النقاد أن تناول الأدباء اليهود لشخصية العربي يقوم على اعتبارين متباينين :

١ - أن أسلوب حياة المواطن العربي في فلسطين هو استمرار في نظر الأديب العبري لأسلوب حياة اليهود القدامى ولذلك يجب النظر إلى العربي على أساس أنه نموذج يجب محاكاته وتبجيله .

٢ - أن المجابهة المسلحة مع العرب هي عملية دافعة لتحقيق التعايش معهم . بما لدى العرب من ماض عريق في المنطقة (١٣) .

كان طبيعيا اذن أن تحتل شخصية العربى فى الأدب العبرى فى فلسطين وضعا هاما ليس فقط لأنه طرف فى صراع بل ايضا لأنه جعل اليهودى الذى هاجر الى فلسطين يشعر بأنه ما زال يعيش داخل أسرار الجيتو الأوربى .

ان المواطن العربى هو فى نظر الأديب اليهودى ابن المكان الذى تعيش الأقلية اليهودية فى مجابهة مستمرة معه بل هو يمثل كما قلنا بيئة كاملة ترفض الرضوخ لمحاولة اقتحام خارجية . ومن هنا شعر الأدباء اليهود انهم جاءوا الى ارض لها صاحب مما دفع بعض المفكرين اليهود الى وصف الشعب العربى الفلسطينى بأنه الشعب الذى لا يحتاج الى حركة . فهو هائل العدد ولا حاجة به الى البعث لأنه لم يمت ابدا ولم يتوقف عن الحياة لحظة واحدة ولا يجب ان نتحرش بأسد نائم ولا يجب ان نثق بالرماد الذى يغطى الجمرة . فشرارة واحدة تكفى لاشعال حريق لا يمكن اخماده (١٤) .

« موشيه سميلانسكى وشخصية العربى »

أصبح العربى يحتل منذ أوائل هذا القرن ركنا أساسيا لدى أدباء القصة العبرية فى فلسطين عندما يتحدثون عن الواقع الجديد الذى يعيشونه بالإضافة الى الموضوعات الأخرى مثل مشاكل الاستيطان ، والصراع بين اليشوف القديم واليشوف الجديد ، والصراع بين المتدينين والعلمانيين وكذلك الحديث عن القرية اليهودية فى الخارج . ولكن الأديب والقصاص موشيه سميلانسكى (١٥) يتفرد بين هؤلاء بالاكثار من تناول عالم الانسان العربى فى مجموعات من قصصه أفردتها بالكامل للحديث عن هذا الانسان العربى . وقد بلغ عدد قصصه عن الانسان العربى أكثر من خمسين قصة جمعها فى مجموعتين تحت

الأخرى عن حياة اليهود سواء فى فلسطين أو فى الخارج . ووقع الاختيار عليه ليكون ممثلا للأدباء اليهود فى تناولهم لشخصية العربى فى فلسطين فى بداية هذا القرن لاسبابه فى تناول هذا الجانب ولاعتباره مؤسسا

للفصحة العبرية فى فلسطين (١٦) . ولما كن سميلانسكى ينتمى تاريخيا الى فترة الهجرة الاولى (١٨٨١ - ١٩٠٤) التى اهتمت بالنشاط الزراعى والاستيطان فى فلسطين فقد ركز على حياة القرية الزراعية وعلى النشاط الزراعى اليهودى فى فلسطين . وبسبب معارضة العرب لذلك فانهم يمثلون لديه الجانب الشرير خاصة عندما يلجأون الى النضال المسلح (١٧) . ومن هنا جاء تركيزه على حياة العرب لفهم نفسية المواطن العربى فى فلسطين الذى أصبح يلعب بالنسبة لليهود نفس الدور الذى كان يلعبه غير يهود فى الخارج (١٨) . انه دور الخصم والعدو الذى كان على اليهودى اليهود فى الخارج (١٨) . انه دور الخصم والعدو الذى كم على اليهودى أن يتعامل معه . ويركز فى قصصه عن العربى على مظاهر الريبة والعداء والخوف انغمض من جانب العرب تجاه اليهودى القادم من الخارج . كما وصف الحياة اليومية للعرب على اختلاف فئاتهم وتحدث عن العشائر والبدو الرحل وعن المرأة العربية ككيان هامشى عديم الأهمية ويعانى القهر والتخلف وظلم وتعنت الرجل .

لقد حدد سميلانسكى لنفسه دور الموصل والناقل لصور حياة العربى الى الطرف اليهودى . وكان بديهيا أن تتأثر هذه الصورة عنده بدوافعه الصهيونية . لذلك كان يسترجع خلال حديثه عن العرب مشاهد دخول انيهورد الى فلسطين تحت قيادة يشوع خليفة موسى بعد رحيل اليهود عن مصر (١٩) . كما تمثل التاريخ اليهودى القديم وسيرة الأبطال كما وردت فى العهد القديم . لذلك ابتعدت الصورة المرسومة عن العربى عن الصدق والمنطق فى غالب الأحيان واتسمت بالتشويه المتعمد والتزييف ايضا .

ففى قصته 7812 077 «سافك الدماء» (٢٠) يتحدث سميلانسكى عن العرب وكأنهم من القبائل البدائية التى تعيش فى غابات واحراش افريقيا لدرجة أن النعم يعشق ابنة شقيقه ويرغب فى الزواج منها والفتاة تبادل الحب ولكن شقيقه ، أى والد الفتاة ، يزوجها لابن شيخ ثرى واسع المال . ونعرف ذلك عندما يتحدث المؤلف عن مراسم العرس التى اقيمت لنفس الفتاة وهى تزف الى ابن ذلك الرجل الثرى حيث أخذت الفتيات تتهايمن فيها بينهن عن علاقة الغرام بين العروس وعمها . فقد جاء فى القصة :

« اليوم حفل قران الابن الوحيد الحاج ابراهيم على ابنة الشيخ عبد الله الصلاحي زعيم قرية « دهرية » اكبر القرى في منطقة الجبل . جموع الضيوف اقبلت من المنطقة القريبة ومن المناطق البعيدة . جاء الضيوف على اقدمهم او ممتطين صهوة خيولهم . كل ابناء قريتي « عيون » و « دهرية » . . . كل شاب وكل عجوز . . امتطوا صهوة خيولهم ومعهم اسلحتهم كان الفرح الذي اقيم في هذا اليوم وفي المكان الذي تجمع فيه ابناء عائلة الصلاحي ومعهم العروس وابناء عائلة الايوبى ومعهم العريس لا مثيل له . آلاف الطلقات اطلقت في الهواء . عشرات الخيول سقطت من الاعياء . اثنان هما البطلان في هذا اليوم وهما اللذان جذبا اليهما كل القلوب وكل الاعين . انهما العريس نفسه ثم الشقيق الاصغر لوالد العروس . كان من الصعب تحديد ايهما اكثر جمالا من الاخر ، وايهما اكثر خفة ونشاطا فوق فرسه ، وايهما اسرع في اصابة الهدف . عيون الفتيات تطلعت بغيرة واضحة الى العروس التي مرت اما الجمع المبتهج وهي تجلس فوق هودج الجمل وعيناها الجميلتان السوداوان تتطلعان الى الجمهور الكبير . تهاست الفتيات فيما بينهن : كم هي محظوظة هذه العروس بهذا العريس وبهذا العم . بعض الفتيات اصفن بحق : ربما تعشق العروس عمها اكثر من حبها للعريس . كان معروفا لدى الفتيات ان عيني العم تتربصان بابنة شقيقه منذ سنوات عديدة بل وكان قلبها يميل اليه . لكن والد الفتاة بدد احلام صباهما حين حرص على مصاهرة اثرى الاثرياء . . . الحاج ابراهيم الايوبى . . . (٢١) .

فتشويه صورة العربى ليس قاصرا على تصور اشياء لا تحدث الا فى المجتمعات البدائية مثل هذه العلاقة الائمة بين العم وابنة شقيقه . بل ويتضح ذلك فى اظهار المرأة العربية وكأنها دمية تباع وتشترى . بالاضافة الى مخالفة

هذا لاحكام الشريعة الاسلاميه وللعرف والعادات والتقاليد الاسلاميه التى عرفها المؤلف حين خالط عن قرب .

واكد سميلانسكى هذه الصورة السلبية عن المرأة العربية فى العديد من قصصه ومنها قصة باسم « لطيفة » (٢٢) حيث يتضح ذلك من الحوار التالى الذى دار بين شخص يهودى وبين الشئاة العربية « لطيفة » التى كانت تعمل فى الحقل الخاص به . يقول اليهودى .

« ركبت حمارى الصغير الرمادى اللون واخذت طريقى الى الحقل .
بجوار بئر ماء التقيت بلطيفة وعلى راسها قدر الماء قلت لها : -
كيف الحال يا لطيفة .

- قالت : والدى يرفض السماح لى بالذهاب الى العمل فى الحقل .

- قلت لها : اليس من الافضل لك البقاء فى البيت ؟

- نظرت نحوى لطيفة حيث اختفى بريق عينيها . صمتت لحظة
ثم قالت : ابنى يريد ان يزوجنى من ابن الشيخ « معجر » .

- قلت : وانت ؟

- قالت : من الافضل لى ان اموت .

- عادت الى صمتها ثم قالت - يا خواجه ... احقا يتزوجون
لديكم من امرأة واحدة ؟

- نعم ... من امرأة واحدة يا لطيفة ؟

- احقا .. لا يعتدون لديكم على المرأة ؟

- لا .. وكيف يمكن الاعتداء على من نحب .

- هل الفتاة لديكم تختار من تحب .

- بالتاكيد .

– هنا قالت لطيفة : لدينا يعتدون على المرأة كما يعتدون على
الحمير « (٢٣) •

واضح هنا جهل أو تجاهل المؤلف للمكانة الهامة التي حفظها القرآن
الكريم للمرأة المسلمة بالإضافة الى جهله لحكمة تعدد الزوجات ، والضوابط
التي وضعها الاسلام لضمان حق الزوجة عندما يرغب الزوج في الاقتران
باخرى • كما حفظ الاسلام للمرأة مشاعرها وارادتها عند الزواج وعند
اختيار شريك حياتها بدون اكراه •

وفي قصة اخرى بعنوان « الحاج ابراهيم » (٢٤) يحاول المؤلف
تشويه صورة العربى المتمسك باسلامه ويجعله محل سخرية من الآخرين
من بنى جنسه وبالذات بسبب ورعه وتدينه وتواضعه • فعن شخصية
الحاج ابراهيم وما يعانيه من الآخرين جاء في القصة : –

« عندما تقدم في العمر قليلا وخالط الشباب الذين فسدت اخلاقهم
بتأثير من سوق القرية ومن التجار الذين لا يتمسكون بالدين كان ابراهيم
موضع سخريتهم واستهزااهم بسبب ورعه وتواضعه » (٢٥) •

كما ان هذه العناصر الفاسدة تتهم الحاج ابراهيم في رجولته لانه
لا يرتاد اماكن تواجد الراقصات كما يفعلون هم :

« لم يكن يتردد على الطاحونة التي تقع فى الوادى حيث كانت
الراقصات المصريات يرقصن هناك فى ايام السوق • لقد سخر منه رفاته
وقالوا عنه : ليس لابراهيم قلب رجل » (٢٦) •

والعربى عند موشيه سيملانسكى مرابى ومصاص دماء كما فى شخصية
« حمدان » احد ابطال قصة الحاج ابراهيم •

« الجميع مدينون له • الجميع عبيد عنده هم وارضيتهم وبهائمهم وكل ما يملكون • كان حمدان رجلا بخيلا وصعب المراس كالجديد • كان يمتص دماء الفلاحين الذين يقعون في قبضته مثلما يفعل العنكبوت » (٢٧) •

وفي قصة اخرى باسم « عبد القادر » (٢٨) • يشوه المؤلف نضال العرب وكفاحهم ضد اليهود ورفضهم لمحاولات السيطرة على اراض عربية في فلسطين • فعندما يسمع ابناء القرية التي ينتمى اليها عبد القادر عن سعي اليهود لشراء اراض قريتهم يتجمعون في دار شيخ القرية الشيخ ابو حطب الذي يخطب في الحاضرين : -

« اسمعوني يا عجايز ومشايخ سطرين (اسم القرية) • • • لقد جمعتمكم وحضرتكم الى هنا نظرا لفداحة الامر وضخامته اننا نزرع هذه الارض منذ اربعين عاما • اكلنا من ثمارها ودفعنا الايجار لاصحابها • والآن جاء اليهود لشراء الارض وبعد ذلك سيطردوننا منها » (٢٩) •

ولكن المجتمعين لا ينتهون الى شيء ويختلفون في الراى بين رافض لمحاولة شراء اليهود لارضى قريتهم وبين مستكين وقانع • وبسبب هذه الخلافات في الراى وتفرق الصفوف ولتدخل السلطة لصالح اليهود يتم طرد العرب من القرية لتقام عليها قرية يهودية زراعية بل ويعمل جزء من العرب كاجراء عند اليهود • ولا ينسى المؤلف الحديث عن العمل الذى قام به اليهود في المكان الجديد : -

« عالم جديد ظهر في المكان الذى كانت تقوم عليه القرية العربية • الحجارة كومت والابار حفرت • الجمال احضرت الاخشاب وقوالب الطوب من يافا • كما احضرت المعدات المختلفة • المباني الجديدة اخذت تظهر الى الوجود كما لو انها نباتات تنبت من الارض • جاء الشباب الغرب لمساعدة عمال البناء مقابل اجر • اقيمت منازل طليت باللون الابيض كما طليت الاسقف باللون الاحمر • الابواب ضخمة وعالية » (٣٠) •

ويرسم سميلانسكى عدة مشاهد تشكل فى مجملها سيناريو يوضح فشل العرب فى التصدى بالقوة للقرية اليهودية التى اقيمت فوق القرية العربية فيقول على لسان عبد القادر فى المشهد الأول : -

« فى صبيحة اليوم التالى وحين مالت الشمس الى المغيب شاهد عبد القادر وهو يقف اعلى الهضبة عشرات الفرسان العرب فوق جيادهم وهم ينطلقون من قرية « سطرية » وفى اعقابهم جمع من المترجلين يمسكون بالعصى والبنادق » (٣١) .

وفى المشهد الثانى يقول : -

« من الناحية الاخرى للهضبة بدت له القرية اليهودية فوق خائفا مشدوها واضطرب قلبه وحقق » (٣٢) .

لماذا خاف واضطرب قلبه حين نظر الى القرية اليهودية ؟ نعرف ذلك من المشهد التالى : -

« اقبل اليهود من كل صوب وفى يدي كل واحد عصا غليظة والبعض يمسك بقضبان من الحديد بعضهم تسليح بالبنادق . كانت السيدات تهرول خلف الرجال وهن يجمعن الحجارة » (٣٣) .

وبفشل العرب فى مجابهة سكان القرية اليهودية وقبل ان يسدل المؤلف الستار عن هذا المشهد يورد على لسان عبد القادر عبارة تعكس دهشته للمقدرة القتالية لليهود حين يقول « انهم ابطال حرب » (٣٤) .

وهكذا يتنكر موشيه سيلانسكى فى حديثه عن مقاومة العرب لحقائق التاريخ المعروفة له جيدا او التى عايشها بنفسه باعتباره واحدا من ابناء تلك الفترة . بل ويتنكر او يتجاهل الحقائق والوثائق اليهودية والتى جاء جاء بعض منها « ترددت بين العرب منذ اواخر القرن التاسع عشر صيحة التصدى لمحاولات اليهود شراء اراضى فى فلسطين . وتصاعد هذا الرفض

العربى وتحول الى نشاط مسلح والى هجمات على القرى الزراعية اليهودية حتى ان الوضع الامنى فيها ساء وتدهور « (٣٥) .

لا يمكن ان النظر الى قصص موشيه سميلانسكى على أساس أنها سجل صادق للاحداث التى شاهدها فلسطين فى بداية هذا القرن . ولكنها توضح العقلية اليهودية فى تناولها الشخصية العربى .

لقد تأثرت صورة العربى كما جاءت فى القصص الغبرية فى اوائل هذا القرن بالصرار الذى خاضه العرب ضد اليهود ومن عدم تخلص الادباء اليهود من مشاعر الغربة التى لازمتهم فى اوربا لاجيال عديدة . فالانتقال الى فلسطين كان انتقالا جسديا فقط حتى انهم راوا ان العرب فى فلسطين يحتل نفس الوضع الذى كان يحتله غير اليهود فى ارجاء العالم . لذلك شوهوا صورة العربى كما حاولوا فى السابق تشويه صورة غير اليهودى فى الخارج على اساس ان كل من يتصدى لاهدافهم هو عدو لدود وهذا بلا شك خروج بالادب عن دوره الاساسى كفن جميل يهتم بالحقيقة ويؤكدھا .

المصادر والمراجع

- (1) זיגור, יס, המוסף הספרותי של העתון בעריב. 15/4/1983.
- (2) בן אור, ספר דאחריסנאות, תל אביב, כרך שלישי, תל אביב, 1969.
- (3) שם ע"פ 209.
- (4) בן אור, ספר דאחריסנאות, תל אביב, כרך שלישי, תל אביב, 1969.
- (5) זיגור, יס, המוסף הספרותי של העתון בעריב. 15/4/1983.
- (6) איז מקום אחר; ע"פ 70.
- (7) בן אור, נ. אחרון: תולדות הספרות העברית החדשה; כרך שלישי, 1957.
- (8) הספרות; גליון 29; דצמבר 1979; ע"פ 1.
- (9) העתון דבר; המוסף הספרותי; 13/1/1981.
- (10) הספרות; גליון 29; ע"פ 2.
- (11) שקד: גורסון: הספרות העברית 1880 - 1940, כרך א, ע"פ 30.
- (12) בן אור, כרך שלישי, ע"פ 15.
- (13) זיגור, ע"פ 198.

١٤ - لقاء . مجلة عبرية للابداع « ٥ » ١٩٨٤ ص ٢٠ .

١٥ - ولد في اوكرانيا في عام ١٨٧٤ وهاجر الى فلسطين في عام ١٨٩١ وتوفي في عام ١٩٥٣ . بدأ منذ عام ١٨٨٢ في نشر القصص عن حياة العرب ومشاكل المستوطنات اليهودية في فلسطين وكان يوقع على قصصه باسم « الخواجة موسى » .

(16) בן אור, כרך שלישי, ע"224.

(17) הסיפורת העברית 1880 - 1980, כרך שני ע"54.

(18) אין מקום אחר, ע"69.

(19) בן אור, כרך שלישי, ע"225.

- 20 - כתב מושיה סמילנסקי هذه القصة في عام 1921
- 21 - قصة « سافك الدماء » ص 242
- 22 - كتبت للمرة الأولى في عام 1906. وأعيد طبعها في عام 1910
- 23 - قصة « لطيفة » ص 6
- 24 - كتبت في عام 1908
- 25 - قصة الحاج ابراهيم ص 138
- 26 - قصة الحاج ابراهيم ص 139
- 27 - قصة الحاج ابراهيم ص 140
- 28 - قصة عبد القادر كتبت في عام 1909
- 29 - « » ص 314
- 30 - « » ص 320
- 31 - « » ص 322
- 32 - « » ص 322

33 — See H. J. HARBORTH, Dissoziation Op. Cit., p.p. 17.

34 — J. GALTUNG, Aeternative lif styles in rich societies, Uppsala 1977, p.p. 115 — 120 .

٣٥ - التكوين الرأسمالى : هو رصيد المجتمع من وسائل الانتاج المتمثلة فى رأس المال - العمل - لارض - الادارة .

٣٧ - انظر اسماعيل عبد اله : نحو نظام اقتصادى . . . مرجع سبق ذكره . ص ١٢٨ .

36 — E. BRUN , J. HERSH, Socitlist korea , Op. Cit., p. 154

36 — See U. STEHR. Soziooekomlsche Bedingungen des Aussenverhaltens. Frankfurt 1977, p.p. 32 — 45.

93 — See J. BLANSCHKE, Bruchstellen Industrialisierung und Planung. Op. Cit.. p. 168.

40 — K. W. DEUTSCH, Nationaliam and Communication. an Inquiry into the Foundations of Nationality . Cambridge 1966, p.p. 6 .

41 — K. W. DEUTSCH, Nation enbildung - Nationalsiodyt - inegration, Duesseldorf 1972, p. 134.



الوصلة
في أساليب اللغة

نجاه عبد العظيم الكوفي

مقدمة :

الوصلة في اللغة ما يتوصل به الى غيره ، واعنى بها تلك المعابر اللفظية التى استعان بها العرب لتحقيق أغراض معنوية أو لفظية .

وحديث النجاة عن هذا الموضوع يأتى موجزا ومتفرقا فى بعض الأبواب النحوية ، مع انه من الظواهر اللغوية التى تبين كيف طاعت الفاظ العربية لخدمة المعانى .

وقد لفت « السيوطى » الى الوصلة ، وعنون لها ، وأشار الى بعض انواعها ، ولكن فى حديث موجز . قال تحت عنوان الوصلة : [من ذلك (ذو) ، دخلت وصلة الى وصف الأسماء بالأجناس ونظيرها (الذى واخواته) ، دخلت وصلة الى وصف المعارف بالجمال ، و (ائى) وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام ، واسم الاشارة وصلة الى نقل الاسم من تعريف العهد الى تعريف الحاضرة والاشارة

ويجوز أن يتوصل بهذا الى نداء ما فيه الألف واللام فتقول : يا هذا الرجل ، كما تقول : يا أيها الرجل . . .

ومن ذلك قول بعضهم : ان (ايا) وصلة الى اللفظ بالمضمر الذى هو الياء والكاف والهاء لما أريد فصلها عن العامل اما بالتقديم أو بالتأخير ، ولم تكن مما تقوم بانفسها لضعفها وقلتها ادغمت بايا وجعلت وصلة الى اللفظ بها . [(١)]

(١) الأشباه والنظائر ١ / ٣١٠ .

والوصلة تختلف عن الصلة التى تنص عليها كتب النحو فى باب الاسم الموصول ، وتبين أنواعها وأحكامها تصريحاً لا تلميحاً ، فالصلة جملة خبرية معهودة لدى المخاطب ، تحدد المراد بالاسم الموصول نحو (قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله . . .) (٢) فلفظ (التى) مبهم رغم كونه معرفة ، وهو يفتقر الى صلة توضحه تزيل ابهامه ، وجملة (تجادلك فى زوجها) هى التى حددت المراد بالتى ، ولا بد فى هذه الجملة من ضمير ظاهر أو مقدر يعود على الموصول ويطابقه من جنسه وعدده .

وقد تقع صلة الموصول ظرفاً أو جاراً ومجروراً وحينئذ تستغنى عن الرابط ، ولا تكون الصلة بعد الموصولات الاسمية الا جملة أو شبه جملة لا محل لها من الاعراب .

ويشترط فى جملة الصلة ان تكون خبرية ، غير انها تختلف عن الخبر ، لأن الغرض من الخبر افادة المخاطب شيئاً من احوال من يعرفه ، فينبغى أن يكون مجهولاً ، أما جملة الصلة فينبغى أن تكون معلومة (٣) .

وأكثر النحويين يسمي ما بعد الموصول صلة ، « وسيبويه » يسميها حشواً ، بمعنى انها ليست أصلاً وانما هى زيادة يتم بها الاسم وتوضح معناه .

وقيل : [الصلة تقال بالاشتراك عندهم على ثلاثة اشياء :

• صلة الموصول

• وهذا الحرف صلة أى زائد

• وحرف الجر صلة بمعنى وصلة ، كقولك : مررت بزيد ، فالباء صلة ، أى وصلة [(٤) وتلزم الوصلة فى بعض المواضع لوصل الكلام ، لأن ما قبلها

• (٢) المجادلة ٢

• (٣) شرح المفصل ٣ / ١٥٤

• (٤) الأشباه والنظائر ٣ / ٤٠

وما بعدها يرتبطان من حيث المعنى ولا يتتابعان من حيث اللفظ ، فتأتى
الوصلة فاصلة للألفاظ واصله للمعانى .

فالمشهور فى كلام العرب ان أداة النداء لا تدخل على الاسم المتصل
بـ (ان) الا فيما استثنوا ، ولا يصح ان تنعت المعرفة بالجملة او بأسماء
الأجناس ، ولا يجوز ان تدخل (ان) واخواتها على الجملة الفعلية
غير ان العرب توصلوا إلى ذلك عن طريق الوصلة الفاصلة اسما كانت
أو حرفا .

ويتناول هذا الموضوع :

أولا : الوصلة الاسمية وتشمل :

- اى : النداء .

- الموصولات الخاصة ، ويتوصل بها الى وصف المعارف بالجمل .

- (ذو) ، ويتوصل بها الى الوصف بأسماء الأجناس غير المشتقة ،

ثانيا : الوصلة الحرفية ، وتشمل :

- (ما الكافة) ، التى تهىء ان واخواتها للدخول على الجملة
الفعلية .

- حروف المعانى ، التى تفضى بمعانى الأفعال وما أشبهها الى
المجرور بها .

- همزة الوصل ، وتزاد مع الكلمات التى تبدأ بالسكون وصولا إلى
وصل الكلام .

(٥) محمد ٣٣ .

أولا : الوصلة الاسمية :

(١) اى فى النداء

قال تعالى : (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول . . .) (٥) .

(يا) فى الآية الكريمة حرف وضع أصالة لنداء البعيد ، ثم استعمل لنداء القريب الساهى أو الغافل ، تنزيلا له منزلة من بعد ، قال « الزمخشري » : [فان نودى به القريب المفاطن فذلك للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذى يتلوه معنى به جدا ، واما قول الداعى فى جواره يارب ، ويا الله ، وهو اقرب اليه من حبل الوريد واسمع به وابصر فهو استقصار منه لنفسه ، واستبعاد لها من مظان الزلفى ، وما يقربه الى رضوان الله ومنازل المقربين ، هضما لنفسه ، واقراراً عليها بالتفريط فى جنب الله مع فرط التهالك على استجابة دعوته] (١) .

و (اى) وصلة الى نداء ما فيه (ال) ، وهو اسم مبهم يفتقر الى ما يوضحه ويتريل ابهامه . قال « سيبويه » : [يا ايها الرجل : الرجل وصف لقوله (يا ايها) ، ولا يجوز ان يسكت على (يا ايها) ، قرب اسم لا يحسن عليه عندهم السكوت حتى يصفوه ، وحتى يصير وصفه عندهم كأنه به يتم الاسم ، لانهم انما جاءوا بـ (يا ايها) ليصلوا الى نداء الذى فيه الألف واللام] (٧) ويفهم من ذلك ان (اى) اعربت متاذنى لوتوعنا فى موضعه ، وهى من حيث المعنى وصلة الى ندائه ، ومن هنا لزم أن يردفها وصف يوضح ابهامها ، والغالب أن يكون الوصف هو اسم الجنس المقصود بالنداء ، أو ما يجرى مجراه ، فان كان الوصف مؤنثا ، انث لفظ . (اى) تبعا له ثلاثة هو المقصود بالحكم قال تعالى : (يا ايها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية) (٨) .

(٦) النظم القرآنى فى كشف الزمخشري ص ٨٩ .

(٧) الكتاب ١٠٦/٢ .

(٨) الفجر ٢٧ ، ٢٨ .

وتأتى (ها) ملازمة لـ (اى) ، تنبيهاً على مجيء المنادى الحقيقى ، وعوضاً عما تستحقه من الاضافة .

ولم يجر فى الاختيار دخول أداة النداء على ما فيه (الـ) ، لأنه لا يصح الجمع بين أداتين للتعريف فى الاسم المنادى . قال «سيبويه» : [فأمّا العرب فأكثروا ما رأيناهم يقولون : يا زيد والنضر . . قال ، الخليل - رحمه الله - : هو القياس ، كأنه قال : ويا حارث ، ولو حمل الحارث على (يا) كان غير جائز البتة ، نصب أو رفع ، من قبل أنك لا تنادى اسماً فيه الألف واللام بـ (يا) ، ولكنك اشركت بين النضر والأول فى (يا) ، ولم تجعلها خاصة للنضر ، كقولك ما مررت بزيد وعمرو ، ولو أردت عملين لقلت : ما مررت بزيد ولا مررت بعمرو] (٩) .

وانما جاز دخول أداة النداء على لفظ الجلالة ، لأن الألف واللام لزمته فصارت كأنها من بنية الكلمة ، وجاز قطع همزة ووصلة لأنه معرف بالعلمية وليس بأداة التعريف ، بخلاف الاسم الموصول الذى تلزمه (الـ) ، فلا تدخل عليه أداة النداء ، لأنه ليس اسماً بمنزلة زيد وعمرو غالباً (١٠) .

وجاز دخول أداة النداء على (الـ) فى الجمل المحكية نحو : (يا الصلاة على النبى) ، فى نداء من اسمها (الصلاة على النبى) ، لأنه سُمى به من طريق الحكاية ، وهو معرف بالعلمية وليس بالأداة .

وأجاز الكوفيون فى الاختيار دخول أداة النداء على المعرف بـ (الـ) (٢١) . ومن شواهدهم على ذلك قول الشاعر :

فيا الغلامان اللذان فرايا كما أن تعقبانا شراً

فديتك يا التى تيمت قلبى وانت بخيلة بالود عنسى

عباس يا الملك المتوج -والذى عرفت له بيت الغلا عدنان

(٩) الكتاب ١٨٧/٢ .

(١٠) الكتاب ١٩٥٤/٢ .

(١١) همع الهوامع ١٧٤/١ .

وقد رد « ابن الأنباري » ما احتج به الكوفيون (١٢) ، وخرج الشواهد على تقدير : (يا أيها الغلامان) (يا أيتها التي تيمت قلبي) (يا أيها الملك المتوج) .

وظنى أن العرب جاءوا بـ (اى) للفصل بين الساكنين ، سكون المد فى أداة النداء . وسكون همزة الوصل فى المنادى المعروف بـ (الـ) . فأداة النداء (يا) تنتهى بالالف وهى حرف مد ساكن ، وهمزة الوصل فى أداة التعريف حرف ساكن ، ودخول الأداة على الاسم مباشرة يؤدى إلى التقاء الساكنين ، وذلك لا يجوز إلا فى الوقف ، وفى مثل (الحاقة) و (الضالين) ، إذ يكون الساكن الأول حرف مد ، والثانى مدغما فى مثله ، فيصير معه بمثابة الحرف المتحرك . ويلزم فى غير هذه المواضع التخلص من التقاء الساكنين بحذف الساكن الأول أو تحريكه ، والالف فى أداة النداء (يا) ، وفى غيرها يمتنع تحريكها ، ولا يجوز أن تحذف خطأ لأن الساكنين فى كلمتين وليس فى كلمة واحدة ، ولا يجوز أيضا أن تثبت الالف فى (يا) خطأ وتحذف لفظا لأن ذلك يفيت على المتكلم من الصوت بالنداء ، فجاء بـ (اى) فاصلا بين الساكنين .

نما البصريون فلم يجيزوا دخول أداة النداء على المعروف بـ (الـ) كيلا يجتمع تعريفان فى كلمة قال « ابن الأنباري » : [واحتج البصريون بأن قالوا : إن الالف واللام تفيد التعريف و (يا) تفيد التعريف ، وتعريفان فى كلمة لا يجتمعان ، ولهذا لا يجوز الجمع بين تعريف النداء وتعريف العلمية فى الاسم المنادى العلم نحو (يا زيد) ، بل يعرى عن تعريف العلمية ويعرف بالنداء لئلا يجمع بين تعريف النداء وتعريف العلمية ، وإذا لم يجر الجمع بين تعريف النداء وتعريف العلمية ، فلأن لا يجوز الجمع بين تعريف النداء وتعريف الالف واللام أولى ، لأن تعريف النداء بعلامة لفظية ، وتعريف اللام بعلامة لفظية] (١٣) .

(١٢) الانصاف فى مسائل الخلاف ٢٠٨/١ مسألة ٤٦ .

(١٣) الانصاف فى مسائل الخلاف ٢٠٨/١ مسألة ٤٦ .

ويحتج على قولهم بأن المشايد العلم يعرى عن تغريف العلمية ويعرف بالنداء ، بنحو (يا الله) .

ويرجح أن يكون الغرض من مجيء (اى) الفصل بين الساكنين :
- أن الاسم المستغاث المعرف بـ (الت) ، يأتي بعد أداة النداء ولا تأتي معه (اى) ، لأن وجود اللام بين الأداة والمستغاث منع من التقاء الساكنين .

- الأكثر في نداء لفظ الجلالة (يا الله) بقطع الهمزة ، أو (اللهم) بميم مشددة معوضة من حرف النداء عند البصريين (١٤) .
وشذ الجمع بين العوض والمعوض كما في قول أبى خراش الهذلي (١٥) :
انى اذا ما حدث ما اقول يا اللهم يا للهما .

وقد توصل العرب الى نداء المعرف بـ (ال) . عن طريق الفصل بين الاسم والأداة بلفظ مبهم ، لا يدل على ماهية معينة ، ويحتاج الى قرينة لازمة تزيل ابهامه ، وهى الاسم المقصود بالنداء ، وهذا التدرج من الانبهام الى التوضيح ضرب من التأكيد والتشديد ، قال «الزمخشري» :
[وكثير فى كتاب الله النداء على هذه الطريقة ما لم يكتر فى غيره لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة ، لأن كل ما نادى الله له عباده من أوامره ونواهيته ، وخطباته وزواجره ، ووعدته ووعدته ، واقتصاص اخبار الأمم الدارجة عليهم ، وغير ذلك مما انطق به كتابه ، أمور عظام ، وخطوب جسام ومعان عليهم ان يتيقظوا لها ، ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم اليها وهم عنها غافلون ، فاقترضت الخال ان ينادوا بالاكذ والابلاغ] (١٦) .

(١٤) الانصاف فى مسائل الخلاف ٢١١/١ مسألة ٤٧ .

(١٥) شرح التصريح على التوضيح ١٧٢/٢ .

(١٦) النظم القرآنى فى كشف الزمخشري ٨٩ .

وقد ورد النداء بـ (يا أيها) فى فواتح عشر سور من الذكر الحكيم ،
اتفقت جميعها فى لفظ المنادى (اى) ، واختلفت فى الاسم المعروف
الذى يأتى بعده .

فلاسم الموصول جاء مجموعا فى قوله تعالى :

- (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) المائدة .
- (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) الحجرات .
- (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) الممتحنة .

وجاء لفظ الناس بعد (يا أيها) فى قوله تعالى :

- (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ..)
النساء .

- (يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم) الحج .

ونودى النبى بلفظ يا أيها فى قوله تعالى :

- (يا أيها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) الأحزاب .
- (يا أيها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) الطلاق .
- (يا أيها النبى لم تحرم ما احل لك تبتغى مرضات ازواجك والله
غفور رحيم) التحريم .

ونودى المزمّل مرة واحدة وكذلك المدثر ، قال تعالى :

- (يا أيها المزمّل قم الليل الا قليلا) المزمّل .
- (يا أيها المدثر قم فانذر ...) المدثر .

ولم يات نداء الكافرين فى مستهل السور اعراضا عنهم ، بل جاء تاليا
لكلمة (قل) فى قوله تعالى : (قل يا أيها الكافرون) ، ولم يتكرر نداء
الكافرين فى القرآن الكريم الا مرة واحدة فى سورة التحريم ، قال تعالى :

(يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم انما تكفرون ما كنتم تعملون) (١٧) ،
بينما جاء لفظ (اى) فى النداء والتخصيص فى مائة وخمسين موضعا
اكثرها فى نداء الذين آمنوا ، واستعملت فى نداء الناس فى عشرين
موضعا (١٨) ، وفى نداء النبى فى ثلاثة عشر موضعا (١٩) ، وفى نداء
الملا فى خمسة مواضع ، منها قوله تعالى فى الاخبار عن الملك الذى
استفتى سيدنا يوسف فى رؤياه : (يا ايها الملا افتوتنى فى رؤياى ان كنتم
للرؤيا تعبرون) (٢٠) وجاء اللفظ مرتين فى نداء الرسول صلى الله عليه
وسلم ، وكذا فى نداء الانسان ، وفى نداء العزيز قال تعالى :

— (يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر) (٢١) .

— (يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم) (١٢) .

— (قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدا

مكانه) (٢٣) .

(١٧) التحريم : ٧ .

(١٨) البقرة : ٢١ ، ١٦٨ — النساء : ١٠ ، ١٧٠ ، ١٧٤ — الاعراف :
١٥٨ — يونس : ٢٣ ، ٥٧ ، ١٠٤ ، ١٠٨ — الحج : ١ ، ٥ ، ٤٩ ، ٧٣ —
النمل : ١٦ — لقمان : ٢٣ — فاطر : ٣ ، ١٠ ، ٥ — الحجرات : ١٣ .

(١٩) وهى : الانفال : ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٠ — التوبة : ٧٣ — الاحزاب :
١ ، ٢٨ ، ٤٥ ، ٥٠ ، ٥٩ — الممتحنة : ١٢ — الطلاق : ١ — التحريم :
٩ ، ١

(٢٠) المائدة : ٤١ والثانى فى المائدة : ٦٧

(٢١) الانفطار : ٦ والثانى فى الانشقاق : ٦

(٢٢) يوسف : ٧٨ والثانى فى يوسف : ٨٨

(٢٣) المؤمنون : ٥١

- واستعملت (ي) مره واحده فى نداء :
- الرسل ، (يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا) (٢٤)
- الذى ، (وقالوا يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون) (٢٥٤)
- الذين اوتوا الكتاب : (يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم) (٢٦) .
- الذين هادوا (قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) (٢٧) .
- النمل ، (يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يخطمنكم سليمان وجنوده) (٢٨) . النمل ١٨
- وجاء اللفظ فى نداء المؤنث فى موضعين فقط ، قال تعالى :
- (ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون) (٢٩) .
- (يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية) (٣٠)
- وقد اطلق « ابن الحاجب » (اى) فى النداء اسم (اى الموصوفة) قال : (ولا أعرف كونها معرفة موصوفة الا فى النداء واجاز « الأخفش » كونها نكرة موصوفة) (٣١) .

-
- (٢٤) الحجر : ٦
 (٢٥) النساء : ٤٧
 (٢٦) الجمعة : ٦
 (٢٧) يوسف : ٧٠
 (٢٨) الفجر : ٢٧
 (٢٩) شرح الكافية ٥٦/٢
 (٣٠) الصحبى : ١٩٩

ولم يشر « ابن فارس » الى استخدام (اى) فى النداء وذهب
الى أنها :

• تكون استفهاما فى مثل : اى الرجلين عندك .

• وتكون للترجيح بين امرين نحو ايا ما فعلت فلى كذا ، اى ان
فعلت هذا وان فعلت هذا .

• وتكون للتعجب ، نحو (اى رجل زيد) (٣٢) .

واطلق « ابن هشام » على (اى) الترجيحية اسم (اى الشرطية)
واستدل على ذلك بقوله تعالى : (ايا ما تدعوه الاسماء الحسنى) (٣٣) ،
(اياما الاجلين قضيت فلا عدوان على) (٣٤) .

وذكر من انواعها غير الشرطية والاستفهامية :

• الموصولة ، نحو (ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على
الرحمن عتيا) (٣٥) .

• الدالة على معنى الكمال ، فتقع صفة للنكرة ، نحو : زيد رجل ائى
رجل ، اى كامل فى صفات الرجال .

• أن تكون وصلة الى نداء ما فيه (الـ) (٣٦) .

وتكون (اى) فى النداء مبنية على الضم لأنها منادى او نكرة
مقصودة ، وتلزمها (ها) التنبيه لتكون عوضا عما فاتها من الاضافة ،
ويلزم تابعها الرفع لأنه هو المقصود بالنداء ، و (اى) وصلة الى ندائه

• (٣٢) القصص : ٢٨ .

• (٣٤) مغنى اللبيب ٧٢/١ .

• (٣٥) شرح الاشمونى ١٥٠/٣ .

وأجاز « المازنى » نصب التابع قياسا على غيره من توابع المنادى المضموم ، قال « الزجاج » : [ولم يجر هذا المذهب أحد قبله ولا تابعه أحد بعده] (٣٧) .

ويحسن فى تابع (اى) أن يعرب صفة ان كان مشتقا ، ويعرب عطف بيان ان كان جامدا وهو الأكثر .

وذهب « الأخفش » فى أحد قوليه الى أن المرفوع بعد (اى) خبر لمبتدأ محذوف ، واى موصولة بالجملة ، (فإى) فى النداء عنده هى الموصولة التى حذف صدر صلتها ، وهى التى تنفرد بحكم البناء على الضم دون سائر أنواع (اى) .

واعترض النحاة على رأى « الأخفش » بأن المرفوع بعد (اى) فى النداء لو كان خبرا لمحذوف لجاز ظهور المبتدأ ، لأن هذا الوضع ليس من مظاهر وجوب حذفه ، ولجاز وصلى اى بالجملة الفعلية والظرف (٣٨) .

ورد « الصبان » على ذلك بأن النداء باب حذف وتخفيف بدليل جواز الترخيم فيه دون غيره ولهذا التزموا حذف المبتدأ ، والتزموا ضربا من الصلة ، كما التزم المعترضون على رأى الأخفش بضرب من الوصف (٣٩) .

ورأى « الأخفش » يحتاج الى تقدير ما لا يدفع اليه قصور لفظى او معنوى ، والقول بأن الاسم المعرف بـ (الـ) تابع (لآى) لا يحتاج الى تكلف التقدير ، فالأخذ به أولى . . .

* * *

وقد يأتى اسم الإشارة وصلة الى نداء المعرف بـ (الـ) مثل :
(يا هذا الرجل المعلم غيره) الا أنه قد يأتى مقصودا بالنداء بخلاف

(اى) ، قال : السيوطى فى اعراب الاسم المعروف بـ (الـ) بعد اسم الإشارة : [ويجب رفع هذا الوصف اذا قدر اسم الإشارة وصلة الى نداء ما فيه (الـ) ، فان استغنى عنه بأن اكتفى بالإشارة فى النداء ، ثم جاء بالوصف بعد ذلك جاز فيه الرفع على اللفظ والنصب على الموضوع] (٤٠) .

(ب) وصف المعرفة بالاسم الموصول المتصل بـ (الـ) :

قال « ابن مالك » (٤١) :

ونعتوا بجملة منكرا فاعطيت ما اطيته خبرا

يشير البيت الى أن الجملة تقع نعتا كما تقع خبرا ، وهى مؤولة بنكرة ، ولذلك لا ينعت بها الا نكرة لفظا ومعنى نحو (واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله) (٤٢) .

وذهب « الزمخشري » (٤٣) الى أن المرف بـ (الـ) الجنسية يجوز نعته بالجملة لأنه فى حكم النكرة معنى لا لفظا ، وجعل من ذلك قوله تعالى :

– (وآية لهم الأرض الميتة احييناها) (٤٤) .

– (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) (٤٥) .

(٤٠) همع الهوامع ١٧٥/١ .

(٤١) التوضيح والتكميل ٦/٢ .

(٤٢) البقرة : ٢٨١ .

(٤٣) البحر المحيط ٣٣٤/٧ .

(٤٤) يس : ٣٣ .

(٤٥) يس : ٣٧ .

فجمله (احييناها) . يجوز اعرابها صفة للأرض ، وجمله (نسلخ
منه النهار) . يجوز أن تكون صفة لليل .

ومنه قول الشاعر (٤٦) :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمت قلت لا يعنينى

ورد « أبو حيان » رأى « الزمخشري » بقوله : « وهذا هدم لما
استقر عند أئمة النحو من أن النكرة لا تنعت إلا بالنكرة والمعرفة لا تنعت
إلا بالمعرفة » (٤٧) .

والوجه أن تكون الجمل في هذه المواضع نعتا ، لأن الموصوف لا يراد
به معين ، فصار لعمومه شبيها بالنكرة ، يضاف إلى ذلك أن الجال وصف
مؤقت ، وأحياء الأرض بعد موتها لا يكون في حال دون حال ، وسلخ
النهار من الليل إنما يكون في كل حال ، والشاعر يؤكد أنه حلیم شديد
الاحتمال لأنه كلما مر بجنس اللئام أمطروه بوابل من السب والأذى
فيكظم غيظه ويمضى كريما .

والملاحظ أن الجمل بعد المعرف بـ (الـ) الجنسية جاءت فعلية ،
قيل : « والوصف بالجملة الفعلية أقوى منه بالجملة الاسمية لاشتغالها على
الفعل المناسب للوصف في الاشتقاق ، وأما الأسمية فقد تخلو عن
المشتق » (٤٨) .

وإذا كانت الجملة بعد المعرف بـ (الـ) الجنسية تحتل الوصفية
والحالية فقد توصل العرب إلى نعت المعرفة بالجملة عن طريق الاسم
الموصول . قال « الزمخشري » : « و (الذي) ، وضع وصلة إلى وصف
المعارف بالجميل ، وحق الجملة التي يوصف بها أن تكون معلومة
للمخاطب » (٤٩) .

(٤٦) التوضيح والتكميل ١٤٧/٢ .

(٤٧) البحر المحيط ٣٣٤/٧ .

(٤٨) شرح الاشموني ٦٤/٣ .

(٤٩) شرح المفصل ١٥٤/٣ .

وقد جاء الوصف بـ (الذى) فى قوله تعالى :

« (الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها) (٥٠) » ، فجملة (رفع السموات بغير عمد ترونها) هى الوصف المراد ، وقد جنى بها فى حيز الاسم الموصول ، ولولاه لأعربت تخبرا ، قال « أبو حيان » : « والجلالة مبتدأ ، والذى هو الخبر بدليل قوله تعالى (وهو الذى مد الأرض) . ويجوز أن يكون صفة ، وقوله : (يدبر الأمر يفصل الآيات) خبرا بنغذ خبر ، وينصره ما تقدمه من ذكر الآيات ، قال الزمخشري « (٥١)

» وجاء الاسم الموصول وصفا للمعرف بالإضافة فى قوله تعالى : (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة . . .) (٥٢) » .

وجاء الوصف بـ (التى) فى قوله تعالى : (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق) (٥٣) . ووصف بالذین فى قوله تعالى : (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ، الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة . . .) (٥٤) .

قال « ابن التبرارى » : « الذين يخطر على بالهم أن تكون فى موضع جز ورفع ونصب ، فالجر على أنه صفة (للمتقين) أو بدل منهم ، والرفع على أنه مبتدأ ، وخبره (أولئك على هدى) . . . » والتصب على تقدير (أعنى) « (٥٥) » .

وجاء (اللائق) وصفا فى قوله تعالى : (ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه وما جعل أزواجكم اللائق تظاهرون منهن أمهاتكم) (٥٦) .

(٥٠) الرعد : ٢ .

(٥١) البحر المحيط ٣٥٩/٥ .

(٥٢) النساء : ١ .

(٥٣) الأنعام : ١٥١ .

(٥٤) البقرة : ٢ ، ٣ .

(٥٥) البيان فى غريب أعراب القرآن ٤٦/١ .

(٥٦) الأحزاب ٤ .

وتأتى (ذو) بمعنى الذى فى لغة (طىء) ، وتوصف بها المعارف (٥٧)
ومن كلامهم بالفضل ذو فضلكم الله به ، وهى عند جمهورهم مبنية ،
ملازمة للواو ، يستوى فيها المثنى والجمع والمذكر والمؤنث ، ومنهم من
يثنى ويجمع ويؤنث ويعربها اعراب (ذو) التى بمعنى صاحب .

(ج) (ذو) الموصلة الى الوصف بأسماء الاجناس :
قال « الزركشى » : « وانما وضعت وصلة الى وصف الاشخاص
بالاجناس ، كما ان (الذى) وضعت وصلة الى وصف المعارف بالجمل .
وسبب ذلك ان الوصف انما يراد به التوضيح والتخصيص :
والاجناس اعم من الاشخاص فلا يتصور تخصيصها لها ، فانك اذا قلت :
مررت برجل علم او مال او فضل ، ونحوه لم يعقل ، ما لم يقصد به
المبالغة ؟ فاذا قلت : بذى علم ، صح الوصف وافاد التخصيص ، ولذلك
كانت الصفة تابعة للموصوف فى اعرابه ومعناه [(٥٨)] .

وقال « ابن يعيش » : « واما (ذو) فلا تستعمل الا مضافة ،
ولا تضاف الا الى اسم جنس من نحو مال وعقل ونحوهما ، ولا تضاف
الى صفة ولا مضمر ، فلا يقال : ذو صالح ولا طالح ، ولا يجوز ذوه
ولا ذوك لأنها لم تدخل الا وصلة الى وصف الاسماء بالاجناس ، كما
دخلت (الذى) وصلة الى وصف المعارف بالجمل ، وكما أتى بـ (اى)
وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام » (٥٩) .

وتعرب (ذو) ، بالواو رفعا ، والالف نصبا ، والياء جرا ،
ويتفرع عنها :

(ذات) ، مع المفردة المؤنثة ، وتعرب بالحركات الأصلية
الظاهرة .

(٥٧) شرح المفصل ١٤٧/٣ .

(٥٨) البرهان فى علوم القرآن ٢٧٧/٤ .

(٥٩) شرح المفصل ٥٣/١ .

(ذوان) ، مع المثنى المذكر ، و (ذواتان) مع المثنى المؤنث ،
ويعرب اعراب المثنى ويجوز فى الشعر (ذاتا مال) فى مثنى المؤنث ،
والتمام احسن (٦٠) .

(ذوون) مع الجمع المذكر ، ويعرب بالواو رفعا ، والياء جرا
ونصبا .

(ذوات) مع الجمع المؤنث ، ويعرب اعرابه .

ونقل « السيوطى » (٦١) عن « ابن القيم » اقسام التوصلات فى كلام
العرب ، ومنها (ذو) ، الذى وضعوه وصلة الى وصف النكرات بأسماء
الأجناس ؛ وتؤكد الشواهد ان هذه الألفاظ تأتى وصفا للمعرفة اذا اضيفت
الى معرفة ، ووصفا للنكرة اذا اضيفت الى نكرة ، وقد جاءت وصفا
للمعرفة فى قوله تعالى :

- (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) (٦٢) .
- (اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الأيد انه
أوابير) (٦٣) .

- (ص . القرآن ذى الذكر) (٦٤) .

وجاء وصفا لنكرة فى قوله تعالى :

- (ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا أليما) (٦٥) .
- (أو اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا
مترية) (٦٦) .

(٦٠) لسان العرب مادة (ذو) .

(٦١) الأشباه والنظائر ٣١٢/١ .

(٦٢) الرحمن ٢٧ .

(٦٣) ص ١٧ .

(٦٤) ص ١ .

(٦٥) المزمل ١٣ .

(٦٦) البلد ١٥ .

وإن عملت (ذات) وصفا للمعرفة في قوله تعالى :
- (والسماء ذات الرجح ، والأرض ذات الصدع) (٦٧)

وجاءت وصفا للنكرة في قوله تعالى :
- (وأويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين) (٦٨) .

وجاء المثنى المذكر وصفا للنكرة فقط ، قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم) (٦٩) .

كذلك جاء المثنى المؤنث وصفا للنكرة فقط ، قال تعالى :
- (ولن خاف مقام ربه جنتان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ، ذواتا افنان) (٧٠) .

- (ويدلناهم بجنتيهم جنتين ذاوتى اكل فمط . . .) (٧١) .
واذ خرجت (ذو) عن ان تكون وصلة الى الوصف بأسماء الاجناس جاز اضافتها الى الضمائر والأعلام وما اشبهها فجاءت مضافة الى ضمير في قول الشاعر (٧٢) .

* انما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه .
وروي عن العرب قولهم : (هذا ذو زيد) (٧٣) ، اى هذا صاحب هذا الاسم ، قال الكميت :

-
- (٦٧) الطارق ١١ ، ١٢ .
 - (٦٨) المؤمنون ٥٠ .
 - (٦٩) المسائدة ١٠٦ .
 - (٧٠) الرحمن ٤٨ .
 - (٧١) سبأ ١٦ .
 - (٧٢) شرح المفصل ٥٣/١ .
 - (٧٣) لسان العرب مادة (ذو) .

اليكم ذوى آل النبی تطلعت نوازع من قلبی ظمساء والبب
ای : اليكم اصحاب هذا الاسم .

وروی « ابن منظور » قولهم : لقيته أول ذی یدین ، وذات یدین ،
ای : أول كل شيء ، وافعله ذی یدین وذات یدین ، وقولهم : اما أول
ذات یدین فانی أحمد الله .

وقد يقطع اللفظ عن الاضافة ويعرف بـ (ال) ، قال الكميت :

فلا اعنى بذلك اسفليكم ولكنى اريد به الذوينـا

والذوون (٧٤) : ای الملقبون بذی كذا ، يريد التبابعة ، ملوك
اليمن من قضاة وهم ذو يزن ، وذو رعين ، وذو وقائش ، وذو جدن ،
وذو نواس ، وذو أصبح ، وذو الكلاع .

وخلاصة القول إن الوصلة الاسمية تشمل :

(ای) في النداء ، والموصول بـ (ال) ، وـ (ذو) بمعنى صاحب ،
وتكون في منزلة الاسم الذي حلت محله من حيث الاعراب ..

ثانيا : الوصلة الحرفية وتشمل :

(ا) (ما) الزائدة .

تزداد (ما) مع بعض عوامل الأسماء وصولا الى معان جديدة لم
تكن من اختصاص العامل . وهي عند النحاه على نوعين : كافة وغير
كافة ، والكلام في هذا المقام عن كافة التي تلزم زيادتها لتغير وجه
الكلام ، وهذه عند « ابن هشام » على ثلاثة اقسام أشهرها ، كافة
عن عمل النصب والرفع وهي المتصلة بان واخواتها ، والثانية ، كافة
عند عمل الرفع ولا تتصل الا بثلاثة افعال (قل وكثر و طال) . والثالثة ،
الكافة عن عمل الجر وتتصل بأحرف وظروف .

(٧٤) لسان العرب مادة (ذو) .

- وصل (ما) به (ان) واخواتها :

ان واخواتها حروف ناسخة تختص بالدخول على الجملة الاسمية فينسب اليها اسمها ويبقى الخبر مرفوعا ويسمى خبرها ، وانما عملت هذه الحروف لانها اشبهت الفعل (٧٥) فى اللفظ والمعنى ، فهى تفضى الاسم بعدها مثل الفعل ، وهى مبنية على الفتح كالفعل الماضى ، ويجوز انصلها بنون للوقاية مثل : اننى وكاننى وليتنى ، كما ان فيها معنى . [لا (ان ، وان) بمعنى اكدت ، و (كان) بمعنى ثبتت ، واكر بمعنى استدركت ، و (ليت) بمعنى تمنيت ، و (لعل) بمعنى (ترجيت)] (٧٦) .

ويتغير بعد (ان) واخواتها حكم المعلوم القريب بخلاف (كان) لانها فرع فى الفعل .

وفد تخرج بعض هذه الأدوات عن شبه الفعل فينعكس تأثير ذلك على عمل الحرف ، وذلك فى (ان وان وكان ولكن) حيث يجوز تخفيفها بحذف النون المتحركة فتهمل (ان) كثيرا ، و (لكن) غالبا ويجوز فى (كان) الاعمال والاهمال ، ويبقى لـ (ان) عملها لكن بشروط تختلف عما كان لها من قبل (٧٧) .

والغرض من تخفيف هذه الحروف ابعادها عن شبه الفعل وتهيئتها للدخول على الجمل الفعلية التى يكون فعلها دعائيا او جامدا او مسبوقا بحرف نفى (٧٨) او تنفيس او تحقيق او تاليا لأداة شرط .

واذا كان التخفيف مقصورا على الحروف التى تنتهى بالنون فقد جاز وصل جميع الحروف الناسخة بـ (ما) الزائدة تحقيقا لنفس الغرض ،

(٧٥) شرح المفصل ١٠١/١ .

(٧٦) الانصاف فى مسائل الخلاف ١٣٩/١ مسألة ٢٦ .

(٧٧) شرح شذور الذهب ٢٨٢ .

(٧٨) الموسوع النفى بـ (لن) و (لم) و (لا) شرح شذور

الذهب ٢٨٣ .

بمعنى أن الحرف يثبها للدخول على الجملة الفعلية فيزول اختصاصه ويبطل عمله ، الا (ليت) فيبقى اختصاصها بالجملة الاسمية ويجوز اهمالها حملا على اخواتها ، واعمالها على اصل الوضع .

وشاهد ذلك قول « النابغة الذبياني » :

قالت الا ليتمما هذا الحمام لنا الى حمامتنا او نصفه فقد

وهو من داليتة المشهورة ، واولها :

يا دارمية بالعلياء فالسند

وهي اولى قصائد ديوانه ، ورواية « الأصمعي » للشاهد برفع (الحمام) (٧٩) .

وقال « التبريزي » : « يروى : الحموم ، والحمام ، وكذلك نصفه ونصفه ، فاذا نصبتة تكون ما زائدة ، واذا رفعتة تكون كافة ل (ليت) عن العمل ، ويصير ما بعدها مبتدا وخبرا » (٨٠) .

وقاس « الفراء » (لعل) على (ليت) في جواز الاعمال والاهمال لانها اقرب اليها لتضمنها معناها ، فكلتاها للانشاء : (ليت) للتمنى و (لعل) للترجى (٨١) .

وجوز « الزجاج » الاعمال في (لعل) و (ليت) و (كان) ، ومنعه في (ان) و (ان) و (لكن) (٨٢) .

(٧٩) الديوان ط دمشق ص ١٦ .

(٨٠) شرح القصائد العشر ص ٣٠٩ المنيرية .

(٨١) شرح التصريح على التوضيح ٢٢٥/١ .

(٨٢) همع الهوامع ١٤٤/١ .

وذهب « الزجاجي » الى انه يجوز الاعمال في الجميع اذا اتصلت بها (ما) الزائدة ، وحجته ان اعمال (انما) مسموع من لسان العرب في قولهم ، انما زيدا قائم ، ويقاس ذلك في البواقي (٨٣) .

ولو كان الغرض من زيادة (ما) كف (ان) واخواتها عن العمل لما جاز اعمال (ليت) او غيرها من اخواتها ، وانما استهدفوا تهئية هذه العوادل للتاثير على الجملة الفعلية فضلا عن الاسمية .

اما الغاء العمل فكان نتيجة لا غاية ، لأن زوال الاختصاص يبطل العمل غالبا (٨٤) ، وهذا يفسر جواز اعمال (ليت) بعد اتصالها بـ (ما) ، فهي الحرف الوحيد الذي لا يزول عنه اختصاصه ، فمن عملها فلبقاء اختصاصها بالجملة الاسمية ، ومن أهملها فقد حملها على حكم اخواتها .

والدليل على ان الغرض من زيادة (ما) وصل الحروف الناسخة بالجملة الفعلية ما ذكره « أبو حيان » في تفسير قوله تعالى : (انما حرم عليكم الميتة ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به) (٨٦) .

قال : « قرأ الجمهور حرم مسند الى ضمير اسم الله وما بعده نصب فتكون (ما) مهئية في (انما) ، هيأت (ان) لولايتها الجملة الفعلية » (٨٧) .

(٨٣) المرجع السابق .

(٨٤) الاحتراز عن مثل (ما) التي يعملها الحجازيون رغم زوال اختصاصها .

(٨٥) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ، محمد عبد الخالق عزيمة ٣٣٩/٢ .

(٨٦) المائدة ٣ .

(٨٧) البحر المحيط ٤٨٦/١ .

ومن شواهد ذلك أيضا قوله تعالى :

- (انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب) (٨٨) .
- (انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر) (٨٩) .
- (انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم) (٩٠) .
- (افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم اليها لا ترجعون) (٩١) .
- (يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون) (٩٢) .

واذ اتصلت (كان) بـ (ما) فلا يليها الا الجملة الفعلية وهو في القرآن الكريم (٩٣) . وهذا يرجح ان (ما) لم تزد لمجرد الكف عن العمل وانما زيدت لأغراض معنوية في الجملة الاسمية والفعلية . اذ تتحول (ان) بعد زيادة (ما) الى حرف يفيد القصر ، وهو قريب من معنى الحصر الذي يستفاد من النفي والاستثناء ، والفرق بينهما عند اهل البيان كما اوضح « الزركشى » ان القصر انما يستعمل اصالة فيما يعلمه المخاطب ولا ينكره مثل : انما الصلاة واجبة ، واما الحصر فيكون فيما يجهله المخاطب او ينكره نحو (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) (٩٤) ، الا أن ينزل المعلوم منزل المجهول أو العكس فتكون المبادلة بين الأدوات (٩٥) .

-
- (٨٨) الزمر ١٠
 - (٨٩) التوبة ١٨
 - (٩٠) السجدة ١٥
 - (٩١) المؤمنون ١١٥
 - (٩٢) الأنفال ٦
 - (٩٣) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ٣٣٩/٢
 - (٩٤) هود ٦
 - (٩٥) البرهان في علوم القرآن ٢٣١/٤

وقد قرأ « عصم » و « نافع » بتخفيف الباء فى (ربما) ، وباقى السبعة بالتشديد وقرأ « طلحة بن مصروف » و « زيد بن على » (ريتما) بزيادة تاء (٩٩) .

والراجع ان (ما) فى الآية الكريمة زائدة مهيئة ، ويبعد ان تكون نكرة موصوفة لأنها داخلة على الفعل ، وانما يلزم تقدير (ما) نكرة موصوفة اذا دخلت (ربما) . على الجملة الاسمية لأن المكفوفة لا تدخل أصلا على الجملة الاسمية ، ومنه قول الشاعر :

ربما الجامل المؤبل فيهم وعنا جيج بينهن المهار

والتقدير : رب شيء هو الجامل المؤبل .

والآية الكريمة شاهد على صحة دخول (ربما) على الفعل المضارع وان شاع دخولها على الماضى ، ويكفى ان يرد الشاهد فى القرآن الكريم ليكون البرهان والدليل على صحة القاعدة ،

وتكلف بعض المفسرين اضمار كان (١٠٠) والتقدير : (ربما كان يود الذين كفروا) .

وضعف « ابو حيان » هذا الراى ، قال : « وأما من تأول ذلك على اضمار (كان) ، أى (ربما كان يود) فقله ضعيف وليس هذا من مواضع اضمار كان [(١٠١)] .

ورد كذلك على تأول (يود) فى معنى (ود) ، قال « ولما كانت (رب) عند الأكثرين لا تدخل على مستقبل ، تأولوا (يود) فى معنى (ود) . . . وليس ذلك بلازم ، بل قد تدخل على المستقبل لكنه قليل بالنسبة الى دخولها على الماضى ، ومما وردت فيه للمستقبل قول « سليم القشيري » :

-
- (٩٩) الحجة فى القراءات السبع ص ٢٠٤ .
 - (١٠٠) البرهان فى علوم القرآن ٢٨٠/٤ .
 - (١٠١) ، (١٠٢) البحر المحيط ٤٤٤/٥ .

ومعتصم بالجبن من خشية الردى سيردى وغاز مشفق سيؤب
وقول « أبى عبد الله الرازى » انهم اتفقوا على ان كلمة (رب)
مختصة بالدخول على الماضى لا يصح ، فعلى هذا لا يكون (يود)
محتاجا الى تاويل « (١٠٢) .

وظنى ان استدلال « أبى حيان » بقول « القشيرى » لا ينهض دليلا
على ان (رب) تدخل على المستقبل ، لأن واو رب فى البيت داخله
على الاسم المخبر عنه بالحدث المستقبل ، وانما يستفاد من البيت ان (رب)
تأتى للدلالة على التوقع فى المستقبل ، وهذه دلالة ظاهرة فى (ربما)
يناسبها مجىء المضارع بعدها .

وان صح ذلك يكون القياس مجىء الماضى بعد (ربما) ، والأفصح
مجىء المضارع . ولم ترد (رب) فى القرآن الكريم الا فى هذه الصورة
على كثرة وقوعها فى لسان العرب (١٠٣) .

وتأتى (ما) متصلة بكاف التشبيه نحو (كما بدأنا اول خلق
نعينه) (١٠٤) ، والقول بأن (ما) فى مثل هذا الموضع كافة مهيئة رأى
مرجوح ، والراجح انها مصدرية (١٠٥) وكذا المتصلة بالباء نحو (١٠٦) :
فلئن صرت لا تحير جوابا لبما قد ترى وانت خطيب

ومثلها : (ما) المتصلة بـ (بعد) و (كل) ، قال تعالى :
— (فان زللت من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز
حكيم) (١٠٧) .

• (١٠٣) البحر المحيط ٤٤٢/٥ .

• (١٠٤) الانبياء ١٠٤ .

• (١٠٥) مغنى اللبيب ٩/٢ .

• (١٠٦) مغنى اللبيب ٩/٢ .

• (١٠٧) البقرة ٢٠٩ .

ـ (كلما اضاء لهم مشوا فيه) (١٠٨) .

ـ اتصال (ما) بعوامل الرفع .

ذكر « ابن هشام » أن (ما) تتصل بثلاثة أفعال هي : (قل و طال وكثر) فتكفها عن العمل وتهيئها للدخول على الجملة الفعلية (١٠٩) .
كقول الشاعر :

قلا يبرح اللبيب الى ما يورث المجد داعيا أو مجيبا
ويلزم عند النحاة دخول هذه الأفعال المكفوفة على الجملة الفعلية ،
ومن ثم اختلفوا في قول « المرار الاسدي » :

صددت فاطولت الصدود وقلما وصال على طول الصدود يدوم
حيث اتصلت (ما) بالفعل (قل) ، وجاء بعده الاسم مرفوعا .

والبيت عند « سيبويه » محمول على التقديم والتأخير ، والتقدير :
وقلما يدوم وصال ، لكنه قدم الاسم للضرورة (١١٠) .
وذهب « المبرد » الى أن (ما) زائدة للتأكيد وليست كافة وقوله :
(وصال) ، فاعل لـ (قل) (١١١) .

ولا أحسب أن زيادة (ما) تزيل العامل من معموله الأصلي ، وإنما
تهيئة للدخول على الأفعال والأسماء ، فإن دخل على الفعل لم يعمل لزوال
الاختصاص ، وإن دخل على الاسم جاز أعماله لأنه أقوى العوامل ،
فكلمة (وصال) في البيت تعرب فاعلا لـ (قل) . كما ذهب « المبرد »
وجملة « يدوم » صفة للفاعل ، و (ما) زائدة مهيئة .

(١٠٨) البقرة .

(١٠٩) مغنى اللبيب ٣٠٧/١ .

(١١٠) الكتاب ٣١/١ .

(١١١) أمالى الشجرى ٢٤٢/١ .

(ب) حروف المعاني :

وهي من الموضوعات التي افردت لها المصنفات مثل : (الجنى الدانى) ، والمشهور تسميتها بحروف الجر ؛ ويعرفها « ابن الخجب » بقوله : « حروف الجر ما وضع للافشاء بفعل أو شبهه أو معنه الى ما يليه ، وهي : من والى وحتى وفى الباء واللام ورب وواوها ، وواو القسم وتاؤه وعن وعلى والكف ومذ ومنذ وحاشا وعدا وخلا » (١١٢) .

ويفهم من هذا ان حروف الجر سميت بذلك لأنها تجر أو توصل الفعل الى المجرور بها ، فمثلا (الى) فى قوله تعالى : (ثم اتموا الصيام الى الليل) (١١٣) ، تفيد انتهاء الحدث عند الحد المنصوص عليه وهو الليل ، وهي فى قوله تعالى : (فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق) (١١٤) تفيد ان المجرور بها هو الغاية التى ينتهى عندها الحدث .

والملاحظ فى الآيتين ان المجرور بها فى الآية الأولى وهو (الليل) يختلف عن جنس المحدود وهو (الصيام) ، ومثل هذا يكون فيه الحد خارجا عن حكم المحدود ، بمعنى ان الصيام لا يكون شاملا لليل ، وفى الآية الثانية نجد (الحد) وهو (المرافق) من جنس الأيدي ، ومثل هذا يكون فيه الحد داخلا فى حكم المحدود بمعنى ان يكون الغسل شاملا للمرافق .

وقد يطلق على حروف الجر اسم حروف الاضافة ، قال « الرضى » : « وتسمية بعضهم حروف الاضافة ... أى تضيف الافعال الى الاسماء ، أى توصلها اليها ، قال بعضهم : ومن هذا سميت حروف الجر لأنها تجر معناها اليها » (١١٥) .

(١١٢) الكافية فى النحو ٣١٩/٢ .

(١١٣) البقرة ١٨٧ .

(١١٤) المائدة ٦ .

(١١٥) الكافية فى النحو ٢٢١/٢ .

ولعل « سيبويه » هو أول من لفت الى تسمية حروف الجر بحروف
الاضافة ، قال فى باب الجر : « والجر انما يكون فى كل اسم مضاف اليه ،
واعلم ان المضاف اليه ينجر بثلاثة اشياء : بشئ ليس باسم ولا ظرف ،
وبشئ يكون ظرفا ، وباسم لا يكون ظرفا . »

فاما الذى ليس باسم ولا ظرف فقولك : مررت بعبد الله ، وهذا
لعبد الله . . . « (١١٦) وهو يعنى بحروف الضافة (الياء) و (اللام) . »

وذكر « المبرد » حروف الجر فى باب الضافة ، قال : « فمن المضاف
اليه ما تضيف اليه بحرف جر ، ومنها ما تضيف اليه اسما مثله . »

واما حروف الضافة التى تضاف بها الاسماء والافعال الى ما بعدها ،
فمن والى ورب وفى . . . « (١١٧) . »

وذكر « السيوطى » ان هذه الحروف تسمى (حروف الصفات)
قال : « لانها تحدث صفة فى الاسم ، فقولك : جلست فى الدار ، دلت (فى)
على ان الدار وعاء للجلوس ، وقيل : لانها تقع صفات لما قبلها من
النكرات » (١١٨) .

والمشهور تسمية هذه الحروف ، بحروف الجر او حروف المعانى
وانما تسمى حروف الجر نظرا لتاثيرها الاعرابى ، وتسمى حروف المعانى
لان دلالة العامل التى تصل الى مجرورها قد تتغير بتغير الحروف ،
يقال : (١١٩)

انفرد عن الامر : تركه وفارق الجماعة .

وانفرد به : قام فيه وحده من غير مشارك .

(١١٦) الكتاب ١ / ٤٢٠ .

(١١٧) المقتضب ٤ / ١٣٦ .

(١١٨) همع الهوامع ٢ / ١٩ .

(١١٩) شرح المفصل ١ / ٤ ، ١٠ .

• وذهبت اليه : قصدته .

• وذهبت عنه : أعرضت .

• وغضبت لفلان : اذا كان حيا .

• وغضبت به : اذا كان ميتا .

• ونظير هذا كثير .

وهذه الحروف تهئية ما قبلها لوصول الى ما بعدها ، ولولاها ما جاز وصل الكلام ، قال « السيوطى » : « وحروف الجر صلة بمعنى صلة ، كقولك : مررت بزيد ، فالباء صلة اى وصلة » (١٢٠) .

(ج) زيادة الحروف .

يزاد الحرف لتوكيد الكلام ، ويعرف عند البصريين باللغو أو الزائد ، ويسميه الكوفيون صلة أو حشوا (١٢١) .

وقد اختلف فى وقوع الزائد فى القرآن الكريم ، جاء فى البرهان : « زعم المبرد وثعلب الا صلة فى القرآن ، الدهماء من العلماء والفقهاء والمفسرين على اثبات الصلات فى القرآن » (١٢٢) .

ويرجع ذلك الى اختلافهم فى مفهوم الزيادة ، فمن اثبت الصلة فى القرآن الكريم ، فالزائد عنده من جهة الاعراب لا من جهة المعنى ، ومن ينفى وجود الصلة فالزائد عنده ما يستوى فيه الذكر والحذف . وليس فى القرآن ، ولا فى كلام العرب زائد بهذا المفهوم لأنه تكلم بغير فائدة . ومن هنا يحكم على (ما) فى قوله تعالى : (فيما رحمة من الله لنت لهم) بأنها زائدة ، لجواز تعدى العامل قبلها الى ما بعدها ، وليس لأنها لم تفد معنى . ؟

(١٢٠) التشباه والنظائر ٤٠/٢ .

(١٢١) ، (١٢٢) البرهان فى علوم القرآن ٧٢/٣ .

- ونظير ذلك قوله تعالى : (عما قليل ليصبحن نادمين) (١٢٣)
- - (مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا) (١٢٤)

وانما يسمى الحرف الزائد وصلة لأنه يوصل الى تأكيد النفي او الايجاب ، والأكثر زيادة : ان ، وان ، ولا ، وما ، ومن ، والباء واللام (١٢٥) ، ومواضع زيادتها مبحث مستفيض .

(د) همزة الوصل :

من خصائص العربية أن يتعادل آخر الكلمة مع أولها ، فلا يبدأ الا بمتحرك ، ولا يوقف الا على ساكن ، وقد يأتى الأول ساكنا فلا يصلح الابتداء به ، غير ان العرب توصلوا الى ذلك عن طريق همزة الوصل ، وكأنهم زادوها لتفصل بين الابتداء - وهو امر معنوى - وبين الساكن بعدها .

يقول « المبرد » فى التعريف بها « واما ألف الوصل فانما هى همزة كان الكلام بعدها لا يصلح ابتداءؤه لأن أوله ساكن ، ولا يقدر على ابتداء الساكن ، فزيدت هذه الهمزة ليوصل بها الى الكلام بما بعدها ، فان كان قبلها كلام سقطت لان الذى قبلها معتمد للساكن مغن فلا وجه لدخولها » (١٢٦) .

ويطرد الابتداء بالساكن فى :

- ١ - الماضى من الخماسى على وزن (افعل) و (انفعل)
- و (افعل) مثل : اعتصم ، وانفطر وابيض ، والساداسى مثل : استغفر واطمان ، وكذا الأمر منهما .

• (١٢٣) المؤمنين ٤٠

• (١٢٤) نوح ٢٥

• (١٢٥) البرهان ٧٥/٣

• (١٢٦) المقتضب ٨٥/٢

٢ - صيغة (تفعل) و (تفاعل) ، اذا ادغمت التاء الزائدة في الفاء مثل (ادارا) (ادارك) (اطيرو) ، (اثاقل) .

٣ - فعل الامر من الثلاثي اذا كان ثاني مضارعه ساكنا لفظا مثل : (اقرا) (اسجد) .

وانما لزم تسكين الفاء بعد حرف المضارعة في نحو : (يقرأ) لثلاث تتوالى أربع متحركات في كلمة ، ولم تسكن العين لأن حركتها وضعية لمعرفة الأوزان ، ولم تسكن اللام لأنها حرف الاعراب .

٤ - مصادر الخماسي المبدؤة بهمزة الوصل مثل : انتصار ، انطلاق واحمرار ، ومصادر السداسي مثل استغفار واطمئنان .

٥ - الأسماء العشرة هي :

(ابن) ، والحقوه الهاء للتانيث فقالوا : ابنه .

(اثنان) ، والحقوه التاء للتانيث فقالوا : اثنتان .

(امرؤ) ، ومؤنثه امرأة .

و (أبنم) ، و (أسم) و (است) و (أيمن) المختصة بالقسم .

٦ - وتكون همزة موصولة في الحرف الذي تعرف به الأسماء في نحو (البر) و (الخبر) عند من رجح أن تكون أداة التعريف اللام وحدها ، لأنها في مقابل التنوين في الاسم النكرة ، والتنوين حرف واحد (١٢٧) .

والأصل اللغوي الذي أحتج به « ابن جنى » أن العرب يجرون الشيء مجرى نقيضه كما يجرونه مجرى نظيره كقولهم : طويل وقصير وقائم وقاعد .

ويتضح مما سبق أن همزة الوصل لا تكون في حرف غير (ال) ، ولا في فعل مضارع مطلقا ، ولا في ما مصدر ثلاثي أو رباعي ، ولا في أمر

(١٢٧) المنصف لكتاب التصرف ٦٩/١ .

الرباعى ، واكثر ما تزداد فى الأفعال ، أما الأسماء فيتضح حكمها من قول « المبرد » : « ولم يكن حق الالف ان تدخل على الاسماء كما لم يكن حق الأفعال ان تعرب ، ولكن اعرب منها ما ضارع الأسماء ، وادخلت هذه الالف على الاسماء التى اختلفت فنقصت عن تمكن غيرها من الاسماء » (١٢٨) .

فقد حذفت اللام من : ابن ، ابنة ، اثنين ، اثنتين ، است واسم عند البصريين ، والاصل ببو ، بنوة ، ثنيان ، ثنتيان ، سته كجبل ، وسمو ، بكسر السين او ضمها وسكون الميم ، واصله عند الكوفيين (وسم) ولما قصدوا تخفيفه بالحذف جعلت الفاء فى موضع اللام ، اذ الحذف بالأواخر أولى (١٢٩) .

أما امرؤ وابنم وايمن فليست بمحذوفة الاواخر ، لكن لما كانت النون فى (ابنم) والراء فى (امرىء) تتبع حركة الاعراب بعدها صار شبيها بالمعتل من الأسماء (١٣٠) .

وإما (ايمن) ، فان نونه تحذف كثيرا كقولهم : ايم الله ، والقسم من مواضع التخفيف فغلب حكم النون محذوفة على حكمها ثابتة .

والاصل فى همزة الوصل ان تزداد ساكنة كما تزداد الهاء آخرها للسكت فى الفعل المجزوم الذى آخره ياء او واو ، نحو : ارمه ولم يغزه واخشه ولم يقضه ولم يرضه ، وعلى « سيويه » لزيادة الهاء بقوله : « وذلك لأنهم كرهوا اذهاب اللامات والاسكان جميعا ، فلما كان ذلك اخلايا بالحرف كرهوا أن يسكنوا المتحرك ... »

وقد يقول بعض العرب : ارم فى الوقف واغز واخشن ، حدثنا بذلك « عيسى بن عمر » و « يونس » وهذه اللغة اقل اللغتين ...

(١٢٨) المقتضب ٩٠/٢ .

(١٢٩) الكافية فى النحو ٢٥٩/٢ .

(١٣٠) المقتضب ٩١/٢ .

وأما لائقه من وقيت ... فانه يلزمها الهاء فى الوقف ... لأنها ذهبت منها القاء واللام فكرهوا أن يسكنوا فى الوقف « (١٣١) » .

فان قيل : زيادة هاء السكت ساكنة لا يتعارض مع القياس ، بخلاف زيادة همزة الوصل ساكنة فى الابتداء ، فالجواب أنه اذا اجتمع ساكنان لزم حذف الاول أو تحريكه الا فيما استثنوا ، وبمقتضى ذلك تحرك همزة الوصل بحركة مجتلبة للتخلص من التقاء الساكنين .

نوع الحركة فى همزة الوصل :

الوصل فى همزة الوصل ان تأتى فى الابتداء مكسورة ، وذلك فى المصادر ، والاسماء المعدودة باستثناء (ايمن) ، والافعال اذا كان ما بعد الحرف الساكن مفتوحا مثل : (اذهب) أو مكسورا مثل (اجلس) .

وتضم الهمزة ان جاء ما بعد الساكن مضموما نحو : (اخرج) ، وذلك فى امر الثلاثى المضموم العين أصالة ، بخلاف (امشوا وارموا) مما جعلت كسرة عينه ضمة لمناسبة الواو ، فتكسر همزة الوصل فيه . وبخلاف (ابنم) و (امرؤ) مما جاء الثلاث فيه مضموما ، لأن الضمة لا تثبت الا فى حال الرفع ، ولعدم لزومها كسرت همزة الوصل .

وتفتح همزة الوصل مع أداة التعريف للفرق بينهما وبين الداخلة على الاسماء والافعال (١٣٢) ، ويترجح الفتح على الكسر فى (ايماويمن) ، ولم يذكر « ابرد » فيها سوى الفتح قال : « الف (ايمن) التى تدخل للقسم مفتوحة لأنه اسم غير متمكن وليس بواقع الا فى القسم فخولف به « (١٣٣) » .

• (٣١) الكتاب ١٤٩/٤

• (١٣٢) المنصف ٦٥/١

• (١٣٣) المقتضب ٨٨/٢

· واستدل « سيبويه » على أن الهمزة في (أيمن) موصولة بقول الشاعر : (١٣٤) ·

وقال فريق القوم لما نشدتهم نعم وفريق ليمن الله ما نـدري

حذف همزة الوصل :

تحذف همزة الوصل لفظا لا خطا حين تسبق بكلام ، قال «سيبويه»: « وأعلم أن هذه الالفات اذا كان قبلها كلام حذفت ، لان الكلام قد جاء قبله ما يستغنى به عن الالف كما حذفت الهاء حين قلت : (يع يا فتى) فجاء بعدها كلام » (١٣٥)

وتحذف الهمزة لفظا وخطا في مواضع :

احدها : اذا وقعت بين الواو او الفاء ، وبين همزة هي فاء الكلمة نحو (وأمر. اهلك بالصلاة) ·

وعلة الحذف أن الواو والفاء شديدتا الاتصال بما بعدهما ، ولا يوقف عليهما دونه ، فلو لم يتقدما شيئا أو تقدمها غير الواو والفاء اثبتت كقولهم : ائذن لي (١٣٦) ·

· الثاني : اذا دخلت عليها اللام الحرفية (١٣٧) سواء اكانت للجذر نحو (الحمد لله رب العالمين) ، أو القسم نحو (وانه للحق من ربك) ، أو التوكيد نحو (وللآخرة خير لك من الاولى) ، أو لام الاستغاثة نحو : (يا الله للمسلمين) ، أو للتعجب نحو :

يا للغروب وما به من عبـرة للمستهام وعبرة للرأى

· (١٣٤) الكتاب ٤ / ١٤٨ ·

· (١٣٥) الكتاب ٤ / ١٤٦ ·

· (١٣٧) شذا العرف في فن الصرف ١٤٣ ·

· (١٣٦) همع الهوامع ٢ / ٢٣٤ ·

الثالث : اذا وقعت بعد همزة الاستفهام ، فان كانت مكسورة حذفت نحو (اتخذناهم سخرى ام زاغت عنهم الابصار) (١٣٨) ، وان كانت مفتوحة فانها تبدل الفا نحو : (الله اذن لكم) (الذكرين حرم او الانثيين) وانما يتعين المد لئلا يلتبس الاستفهام بالخبر .

الرابع : وتحذف الهمزة من لفظ (اسم) فى البسمة ، قال الشاعر
شيرا الى ذلك (١٣٩) :

افى الحق ان يعطى ثلاثون شاعرا

ويحرم ما دون الرضى شاعر مثلى

كما سامحوا عمرا بواو مزيـدة

وضويق (بسم الله) فى الف الوصل

ولا تحذف الف (اسم) اذا اضيف الى غير الله تبارك وتعالى ، ولا تحذف مع غير الباء من حروف الجر .

وعلة الحذف عند « الفراء » ميل العرب الى تقليل الكثير اذا عرف معناه ، قال : « وانما حذفوها من بسم الله الرحمن الرحيم اول السور ولكتب : لانها وقعت فى موضع معروف لا يجهل القارئ معناه ... فاستخف طرحها لأن من شأن العرب الايجاز وتقليل الكثير اذا عرف معناه .

واثبتت فى قوله : (فصبح باسم ربك) لانها لا تلزم هذا الاسم ولا تكثر معه ككثرتها مع الله تبارك وتعالى » (١٤٠) .

وقد جاء اللفظ فى القرآن الكريم فى سبعة وعشرين موضعا ، وحذفت
الهمزة فى ثلاثة مواضع منها . قال تعالى :

(١٣٨) ص ٦٣ .

(١٣٩) شذا العرف فى فن الصرف ١٤٢ .

(١٤٠) معانى القرآن ٢/١ .

- - (بسم الله الرحمن الرحيم ٠٠٠) (١٤١) •
- - (وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها) (١٤٢) •
- - (انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) (١٤٣) •

الخامس : وتحذف كذلك فى لفظ (ابن) مسبوق بعلم وبعده علم بشرط كونه صفة للأول ، والثانى أباله ، ما لم يقع فى أول السطر •

ولفظ (اب) ورد فى القرآن مفردا ، مضافا الى الاسم الظاهر فى خمسة وثلاثين موضعا لم تحذف الهمزة فى أى منها • وفى أكثر المواضع جاء اللفظ مضافا الى الظاهر وليس مسبوقا بعلم ، قال تعالى :

- - (وآت ذا القربى حقه والمنسكين وابن السبيل) (١٤٤) •

وقد يتوسط لفظ اب بين علمين ولا يكون صفة للعلم الاول كما فى قوله تعالى : (وقالت اليهود عزيز ابن الله) (١٤٤٥) •

وثبتت الف (اب) فى (عيسى ابن مريم) ، لأنه يلزم لحذفها أن يكون لفظ (اب) وصفا للعلم الأول ، والوصف انما يلزم للتفريق بين النظائر كقولهم : عبد الله بن عباس أو ابن عمر أو ابن أبى بكر للتفريق بين العبادلة ، و (عيسى) لم يرد فى القرآن الكريم مرادا به غير المسيح • وهذا يرجع اعراب (اب) بدلا لا نعتا • يضاف الى ذلك انه يشترط للحذف أن يكون العلم الثانى ابا للأول ، واذا توسط لفظ (اب) بين اسم علم واسم أمه أو جده أو جدته ثبتت الألف لوقوعه بدلا لا صفة ، ولهذا ثبتت الألف فى (عيسى ابن مريم) كما ثبتت فى (عدى ابن الرعاء الغانى) وغيرهم •

• (١٤١) الفاتحة ١ •

• (١٤٢) هود ٤١ •

• (١٤٣) النمل ٣٠ •

• (١٤٤) الاسراء : ٢٦ •

• (١٤٤) التوبة : ٣٠ •

وممن نبه على ذلك « القاضي أبو الفضل عياض » فى (مشتبّه الاسماء والكنى فى حرف السين) قال : « وعبد الله بن أبى ابن سلول بفتح السين غير مصروف ، وسلول اسم امرأة قيل : هى جدته ، وقيل ، أمه ، وإذا كانت أمه ثيحب كتبها (ابن سلول) بألف لأنه بدل وليس صفة » (١٤٦) .

وقد تخفف العرب بحذف الف الوصل فى مثل (خالد بن الوليد) لكثرة الاستعمال ، ويؤن لفظ (ابن) صار مع الموصوف قبله كالشئ الواحد ، دليل ذلك أنهم حذفوا تنوين العلم الاول وجعلوا حركته تابعة لحركة (ابن) ، ولذلك شبهه « سيويه » بامرئ فى كون حركة الراء تابعة لحركة الهمزة (١٤٧) .

فاذا نون العلم الاول فى الضرورة ثبتت الألف كقول الحطيئة (١٤٨) :

فان لا يكن مال يثا بفانه سىى ثنائى زيدا ابن مهلهل

كذلك تثبت الألف فى مثل (أكرم بالمصعبين ابنى عمير) ، لأن تعريف المثنى صار بالألف واللام وليس بالعلمية ، ولأنه لم يكثر وصف المثنى بلفظ (ابن) بخلاف المفرد (١٤٩) .

-
- (١٤٦) مشارق الانوار ٢/ ٢٣٥ .
 - (١٤٧) شرح المفصل ٥/ ٢ .
 - (١٤٨) ، (١٤٩) شرح المفصل ٦/ ٢ .

خاتمة

الوصلة فى اساليب اللغة من الظواهر التى تكشف عن خصائص العربية وما تتسم به من دقة فى التصوير ومرونة فى التعبير ، والقرآن الكريم نزل بلسان عربى مبين ، فاثرى قواعد اللغة بأساليبه وقراءاته ، وتسعى الدراسة اللغوية الحديثة فيما تسعى اليه للكشف عن اسرار النحو القرآنى لأنه يمثل الاصل الاول الذى ينبغى ان ترتكز عليه أصول الاستشهاد الاخرى ، وان يحتكم اليه فى مسائل الخلاف لترجيح رأى على آخر .

ومما تناوله البحث اختلافهم فى حكم دخول (يا) فى النداء على المعرف بـ (الـ) ، فالبصريون يمنعون ، والكوفيون يجيزون ، والاستعمال القرآنى يرجح الاول ، اذ يكثر فى كتاب الله النداء بلفظ (اى) وهى لفظ مبهم ، اتخذها العرب وصلة الى نداء ما فيه (الـ) غالبا ، ويرى بعض علماء البلاغة ان النداء بلفظ (اى) ليس مجرد وسيلة وانما يقصد اليه لاستقلالها بأوجه من التأكيد والمبالغة حيث يذكر المنادى مبهما ويأتى بعده الاسم المعروف المقصود بالنداء وهذا التدرج من الابهام الى التوضيح ضرب من التأكيد والتشويق على حد تعبير « الزمخشري » .

وقد يأتى اسم الإشارة وصلة الى نداء المعرف بـ (الـ) الا انه قد يأتى مقصودا بالنداء ، فلا يحتاج الى قرينة توضحه بخلاف (اى) .

ومن ماثور قولهم ، ان الجمل بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال ، وقد تاتى الجملة صفة بعد المعرف بـ (الـ) الجنسية كما فى قوله تعالى : (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) ، وهذه أيضا اختلفوا فيها ، « فالزمخشري » يجيز ، و « ابو حيان » يمنع ، محتجا بأن

اجازة نعت المعرفة بالجملة هدم لما استقر عند أئمة النحو من ان النكرة لا تنعت الا بالنكرة والمعرفة لا تنعت الا بالمعرفة .

وتأبى مرونة اللغة التوقف عند هذا الخلاف ، وتشهد أفصح الاساليب بأن العرب توصلوا الى نعت المعرفة بالجملة عن طريق الاسم الموصول كما فى قوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق » ، اى النفس الموصوفة بأن الله حرم قتلها الا بالحق، والموصولة اسم مبهم لا يقصد لذاته وانما المقصود الصلة التى توضحه .

والنعت يراد به غالبا التوضيح والتخصيص ، ولذا لم يجر الوصف اسم الجنس ، لأن الاجناس اعم من الاشخاص ، فلا يتصور تخصيصها لها مما لم يقصد به المبالغة نحو : اعجب بفتاة ذهب .

وتأتى (ذو) وصلة الى وصف الاسماء بالاجناس وتكون وصفا للمعرفة اذا اضيفت الى معرفة كقوله تعالى : (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) .

وتكون وصفا للنكرة اذا اضيفت الى نكرة ، نحو : (ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما) .

وقد بلغ العربى ما يريد عن طريق الوصلة الحرفية ، ومنها (ما) التى تزداد مع بعض عوامل الاسماء لتجعلها مهيأة للدخول على الافعال ، والمشهور فى كتب النحو انها كافة ، ويشهد منطق اللغة بانها مهيئة .

وتلفت هذه النقطة الى قضية التركيب واثره فى المعنى والعمل ، فمثلا : ان تختلف عن انما وكل تختلف عن كلما وكذا : طال وطالما ، وأين وأينما وحيث وحيثما ، ونظير ذلك كثير .

وقد اكتفى البحث بالاشارة الى حروف الجر التى توصل معانى الافعال الى المجرور بها ، وحروف الزيادة التى يتوصل بها الى تقوية المضمون ، وهى موضوعات متجددة العطاء ولا سيما فى النحو القرآنى .

وقد اختلف العلماء حول وقوع الحرف الزائد أو الصلة في القرآن الكريم ، فمن أثبت الصلة فالزائد عنده ضروري للمعنى ، وإن كان زائداً من جهة الاعراب ، ففي قول الشاعر :

أرى أم عمرو دمعها قد تحدرت بكاء على عمرو وما كان أصبراً

يحكم بزيادة (كان) لعدم تأثيرها في الاعراب ، لكنها ضرورية من حيث المعنى لأن الشاعر قصد إلى التعجب عن شيء مضى .

ومن ينفي وجود الصلة في القرآن الكريم ، فالزائد عنده ما يستوى فيه الذكر والحذف . وليس في كتاب الله ولا في كلام العرب زائد بهذا المفهوم ، ومن ثم يحتاج قوله تعالى : (غبما رحمة من الله لنت لهم) إلى مزيد من التأمل وانعام النظر للكشف عن تأثير زيادة (ما) في معنى الآية الكريمة ، فالإبهام بزيادة (ما) ضرب من التوكيد لأنه تخصيص بعد عموم .

ومن الوصلة الحرفية همزة الوصل ، وإنما تدخل على الأفعال ، وما يجري عليها من الأسماء نحو ، انتصر انتصاراً ، أما غير الجارية فلا تدخل عليها وإنما دخلت على الأسماء العشرة تعويضاً لما حذف منها .

وهمزة الوصل لا تثبت في الوصل ، وإنما تحذف لفظاً لاختلاف ، أو لفظاً وخطاً في مواضع معينة تقدم ذكرها وقد اجتمع الحكماء في لفظ (ابن) ، فتحذف منه الهمزة لفظاً وخطاً إذا توسط بين علمين وكان صفة للعلمين والثاني أباه ، ولم يقع أول السطر .

وتحذف همزته فقط إذا توسط بين العلم واسم أمه أو جده أو جدته كما في (عيسى ابن مريم) وقد نبه على ذلك « القاضي أبو الفضل عياض » في مشتبهِ الأسماء والكنى في صرف السيد عند الحديث عن « عبد الله بن أبي ابن سلول » .

والله الهادي إلى سواء السبيل

مراجع البحث

- ١ - المصحف الشريف .
- ٢ - الاشباه والنظائر فى النحو - جلال الدين السيوطى - مكتبة الكليات الازهرية .
- ٣ - الامالى - ابن الشجرى ج ١ الهند ١٣٤٩ هـ .
- ٤ - الانصاف فى مسائل الخلاف - كمال الدين ابو البركات عبد الرحمن بن محمد الانبارى تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحفيـد - مطبعة الاستقامة بالقاهرة .
- ٥ - البحر المحيط - لابی حيان - مكتبة ومطبعة النصر الحديثة بالرياض .
- ٦ - البرهان فى علوم القرآن - بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى - دار المعارف - بيروت .
- ٧ - البيان فى غريب اعراب القرآن - لابی البركات الانبارى .
الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٦٩ م .
- ٨ - التوضيح والتكميل لشرح ابن عقيل - محمد عبد العزيز النجار - الفجالة الجديدة ١٩٦٦ م ٥
- ٩ - الحجة فى القراءات السبع - للامام ابن خالويه - تحقيق وشرح د . عبد العال سالم مكرم - دار الشروق - بيروت ط ٢ ١٩٧٧ م .
- ١٠ - حاشية الصبان على شرح الاشمونى - دار احياء الكتب العربية - عيسى البابى الحلبي .

- ١١ - دراسات لاسلوب القرآن الكريم - محمد عبد الخالق عضيمة -
ط السعادة بمصر ط ١٣٩٢/١ هـ - ١٩٧٢ م .
- ١٢ - ديوان الاعشى - دار صادر - بيروت .
- ١٣ - شذا العرف فى فن الصرف - الشيخ احمد الحملوى - البابى
الطبى ط ١٩ .
- ١٤ - شرح التصريح على التوضيح - خالد بن عبد الله الازهرى -
المكتبة التجارية - مصر .
- ١٥ - شرح شذور الذهب فى معرفة كلام العرب لابن محمد عبد الله
جمال الدين بن هشام .
- ١٦ - شرح شواهد المغنى - جلال الدين السيوطى - مكتبة الحياة
- بيروت .
- ١٧ - شرح القصائد العشر - للتبريزى .
- ١٨ - شرح المفصل - لابن يعيش - عالم الكتب - بيروت .
- ١٩ - الصحابى - لآبى الحسين احمد بن فارس - تحقيق : السيد
احمد صقر - مطبعة عيسى البابى الحلبي - القاهرة .
- ٢٠ - الكافية فى النحو - ابن الحاجب - دار الكتب العلمية -
بيروت .
- ٢١ - كتاب سيبويه - لآبى بشر عمرو بن عثمان بن قنبر - تحقيق
وشرح الاستاذ عبد السلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ م .
- ٢٢ - لسان العرب لابن منظور - دار لسان العرب - بيروت .
- ٢٣ - معانى القرآن - لآبى زكريا يحيى بن زياد الفراء - تحقيق

الاستاذين أحمد يوسف نجاتي ومحمد على النجار - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠م .

٢٤ - المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم - محمد فؤاد عبدالباقي - دار احياء التراث العربى - بيروت .

٢٥ - مغنى اللبيب - جمال الدين بن هشام الانصارى - المكتبة التجارية .

٢٦ - المقتضب لابی العباس محمد بن يزيد المبرد - تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة - القاهرة ١٣٨٨هـ .

٢٧ - المنصف - شرح الامام ابى الفتح عثمان بن جنى لكتاب التصريف للامام ابى عثمان المازنى - البابى الحلبي (بمصر) .

٢٨ - النظم القرآنى فى كشف الزمخشري - د . درويش الجندى - دار نهضة مصر للطبع والنشر - ١٩٦٩م .

٢٩ - همع الهوامع شرح جمع الجوامع - جلال الدين السيوطى، دار المعرفة (بيروت) .

- Whorf, B.L. (1945): 'Grammatical Categories.' In: F.W.Householder (ed.): *Syntactic Theory I* (1972: Penguin), pp.103-114.
- Wiseman, D.J. et al. (1965): *Notes on some problems in the Book of Daniel.* (London.)
-

BIBLIOGRAPHY

- Aharoni, Y. (1975): *Ktūvot Šārad* (Arad Inscriptions). (Jerusalem.)
- Barr, J. (1968): *Comparative Philology and the Text of the Old Testament*. (Oxford.)
- Blake, F.R. (1917): 'Studies in Semitic Grammar.' *JAOS* 35, pp.375-77.
_____. (1940): 'The development of symbols for the vowels in the alphabets derived from the Phoenician.' *JAOS* 60, pp.391-413.
- Bravmann, M.M. (1977): *Studies in Semitic Philology*. (Leiden.)
- Chomsky, W. (1941): 'The history of our vowel-system.' *Jewish Quarterly Review* (1941-42), p.27-49.
- Cross, F.M. & D.N.Freedman (1952): *Early Hebrew orthography: a study of the epigraphic evidence*. (American Oriental Society.)
- Cross, F. & S.Talman (1971): *Qumran and the history of the Biblical Text*.
- Dahood, M. (1964): *Psalms* (3 parts). *The Anchor Bible*. (New York.)
- Eissfeldt, O. (1965): *The Old Testament: An Introduction* (trans.: P.R. Ackroyd). (New York.)
- Fleisch, H. (1961): *Traité de Philologie Arabe*, Vol. I. (Beyrouth.)
- Gesenius, W. (1949): *Hebrew Grammar*. (Ed. E.Kautzsch; 2nd English edition, A.E.Cowley (ed.).) (London.)
- Hall, Goldman-Schwartz (1973): *Ktūvot Nisparot* (The Inscriptions Reveal). (Israel Museum, Jerusalem.)
- Harris, Z. (1939): *Development of the Canaanite Dialects: An investigation in linguistic history*. (American Oriental Society.)
- Kittl, R. (1937): *Biblia Hebraica*. (Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart.)
- Morag, Shelomo (1962): *The Vocalization Systems of Arabic, Hebrew, and Aramaic*. ('s-Gravenhage.)
- Orlinsky, H.M. (1940): 'Problems of Kethib-Qere.' *JAOS* 60, pp.30-45.
- Revell, E.J. (1970): *Hebrew Texts with Palestinian Vocalization*. (Toronto.)
- Rosenthal, F. (1967): *An Aramaic Handbook* (Parts I & II). (Wiesbaden.)
_____. (1968): *A Grammar of Biblical Aramaic*. (Wiesbaden.)
- Segal, J.B. (1953): *The Diacritical Point and the Accents in Syriac*. (Oxford.)
- von Gall, A.F. (1918): *Der Hebräische Pentateuch der Samaritaner*. (Giessen.)

NOTES

¹ Eissfeldt, p.676.

² Morag (1962), p.9.

³ Whorf (1945), pp.103-114.

⁴ W.Chomsky (1941), p.38.

⁵ Morag (1962), p.17-18.

⁶ Barr (1968), p.189.

⁷ Z.Harris (1939), p.25.

⁸ F.M.Cross & D.N.Freedman (1952), pp.5-6, 76.

⁹ F.M.Cross & D.N.Freedman (1952), pp.55-7.

¹⁰ Defective writing (*scripta defectiva*) consists in writing the words of the text without vowel signs or letters.

¹¹ See the Inscriptions in the Appendix.

¹² It is said that šəməʔēl, "Samuel", is a compound proper noun comprising šəmə (= name + nominative marker ū) and ʔēl (= 'god').

¹³ Cross & Freedman (1952), pp.51, 57.

¹⁴ Cross & Freedman (1952), pp.49-51; and see the Siloam Inscription in the Appendix.

¹⁵ Cross & Freedman (1952), pp.47-8.

¹⁶ Harris (1939), pp.55-6.

¹⁷ Cross & Freedman p.54, and Harris p.56.

¹⁸ Harris p.56, and cf. Genesis 37:33, חַיָּה רַעַח אֶחָלָתָהּ [hayyah raʕah ʔaxalathū].

¹⁹ I.e., חַיָּה רַעַח אֶחָלָתָהּ

²⁰ See Appendix and Inscriptions catalogues listed in the Bibliography.

²¹ See Rosenthal (1968), p.23; and Blake (1917), p.375-7.

²² Compare Kittl's *Biblia Hebraica* with von Gall's *Samaritan Hebrew Pentateuch*.

²³ Cross & Freedman (1952), p.12.

²⁴ Harris (1939), p.25.

²⁵ Cross & Freedman (1952), pp.14-17, Nos. 10, 20, 32, 35.

²⁶ For more examples, see Kittl's *Biblia Hebraica*, Isaiah 3:8^a, 5:28^a, 9:5, 40:2^a, 4^a, 6^a, 15^a, 15^b, 21^a, 41:2^a, 29^a.

ation of certain words in both biblical Hebrew and biblical Aramaic—for example, לִּי , where the letters indicate that this is the third person singular masculine pronoun, while the dot under the first letter (on the right) gives the vocalization of the feminine counterpart. It must therefore be read as the feminine form. The Masoretes called this difference between the written and read forms, *Ketib-Qere*. The same thing occurs in the Aramaic: לִּי must be read as third person plural feminine, not masculine.

There are also many confusions between the *matres lectionis* letters, even when they function as consonants, for example the Aramaic verb form $\text{hitp}^{\text{e}}\text{el}$ is written both as $\text{hitp}^{\text{e}}\text{el}$ and as $\text{hitp}^{\text{e}}\text{el}$ in the same copy of the (Aramaic) book of Daniel; and similarly in the Qumran texts.²⁶ Cross & Freedman (1952:67) comment that the failure on the part of the Masoretes to recognize the existence of these doublets in Hebrew gave rise to the present confusion in the biblical text.

therefore minimal. However, there were some changes in orthography corresponding to changes of pronunciation: and by comparing various words on inscriptions with their Hebrew equivalents, we can draw certain conclusions. For example, in yd ([yadō]), "his hand"; ʿly ([ʿalēyū]), "against him"; ʾdtw ([ʾadōttew]), "his lady"; mš^hpth ([mišpaṭihū]), "his authority",²⁵ we notice that either zero, w or h stood for the third person masculine singular pronominal suffix in various inscriptions and various dialects. From this we can conclude that either h or w was deleted from the suffix {-hū} (-hw). Generally the h is deleted, but when there is ambiguity between a noun with the pronominal suffix and a noun with the inflectional suffix (the nominative -ū), the w is deleted. In the case of yd ([yadō]), the original form was *yd^yhw: [yadayhū] > yadaw > yadō, showing a development of [ō] along the same lines as in Hebrew.

CONCLUSION

The absence of historical spelling and the flexibility in spelling practice is a common feature among the languages of the Semitic group, especially in Canaanite, Aramaic and Arabic. There were certain factors that gave rise to this flexibility:

- 1) the consonantal nature of their alphabet;
- 2) the use of their script as a simple & practical form of phonemic shorthand, rather than as a full representation of the spoken word;
- 3) the resultant regular & frequent revisions of the orthography to conform with changes in phonology & pronunciation; and
- 4) the absence of a highly centralized scribal caste.

This simplicity was an advantage in some ways, but a disadvantage in

ition, it is used only to indicate the emphatic state, and in words where it is a root consonant. Not until later was it used as a *mater lectionis*. This could only occur after aleph in the final position had quiesced, especially after final *a* (as in *lamedh aleph* verbs, and in the emphatic state): *aʔ* > *ā*. It then was regarded as the sign for *ā* and extended to other cases, ultimately displacing *he* as a *mater lectionis*."

Nevertheless, even in biblical Aramaic variation between *h* and *ʔ* is found, as for example in the alternate forms *ʔnhnh* ('we'), [*ʔanaḥnā*] and *ʔnhnʔ*, [*ʔanaḥnā*] (Ezra 5:11).²¹ And in the plural form of the gentilic ending, the aleph stands for [*ē*], e.g. *yhwdyʔ* ('the Jews'): [*yʰhūdāyē*].

As regards Samaritan, in Kittl's *Biblia Hebraica* we find about 6,000 alternate readings cited from the Samaritan version labeled '*ul*' (a Samaritan letter *s*), which deviate from the Masoretic text. The great majority of these variants are orthographical in nature, owing to a more plentiful use of *matres lectionis* in the Samaritan version; though the Samaritan also employs vowel points, like the Hebrew. Other differences include the replacement of Masoretic *ō* in some words by *ā* in the Samaritan Hebrew, e.g. MT *ḥṭw* but ST *ḥṭʔh* in Genesis 20:6.²² The Samaritan pentateuch also has many inconsistencies in its vocalization, i.e. it fluctuates between defective and plene writing in certain forms or words.

The Phoenician script (from which most of the writing systems of the Semitic languages are derived) is entirely consonantal (except for *w* and *y*) and its vocalization is based (by the scholars) on the vocalization of other Canaanite dialects, particularly Hebrew and Punic.²³ The phonemic character of the alphabet preserved it from a changing scribal tradition, as in

To summarize, therefore, it seems from specimens of Hebrew orthography in the inscriptions and epigraphies²⁰ that before the ninth century, Hebrew was written in a purely consonantal script. Then the use of *matres lectionis* began to develop, in the following way: by the middle of the ninth century final *matres lectionis* were introduced - mainly *w* and *y*, but later also *h* and *ʔ*. After a considerable period they began to be used medially with the same values (as vowel letters). During the same period the diphthongs [aw] and [ay] were represented by *w* and *y* respectively. Then when they were contracted, *w* and *y* continued to be written, thus becoming signs for [ō] and [ē]. So *w* came to resemble *h* as a sign for [ō] in final position (whereas final [ō] was formerly represented by *h*). Cross & Freedman (1952:4) describe the situation as follows:

"Waw and yodh developed as vowel letters through the historical spelling of contracted diphthongs, or the coalescence of semivowels and homogeneous vowel sounds. He [Stade] also correctly maintained that aleph was not used as a *mater lectionis* until a much later period."

We turn now to a consideration of *matres lectionis* in other Semitic languages. In Aramaic, an occasional historical spelling initiated the system of final vowel representation, as for example in the dropping of the final -ā of the first person pronominal suffix: -iyā > iy > I. This usage then spread to all final vowels, so that *y* was used for final [ī], *w* for final [ū], *h* for final [ā]. As for *ʔ* (aleph), Cross & Freedman (1952:33) say,

"It has already been noted that in Old Aramaic, aleph is regularly consonantal, and is not used as a *mater lectionis*, exactly as in early Moabite and Hebrew. In final pos-

It seems that the prepositional suffixes of either perfective verbs or of nouns are the best attested category manifesting the inherited long vowels in Hebrew: and these are reflected in the orthography by *matres lectionis*. Other such categories are:

- 1) Some proper names: š^ema^fyahu, y^hw^fly, 'zh, b^flm^fny;¹⁵
- 2) Verbs that have y as a third radical, e.g. bnh [banā], "he built";
bnyty [banītī], "I built";
- 3) Demonstratives, e.g. zh, 'lh, kh [kō], k'n [kān];
- 4) Question words, e.g. mh [mā], my [mī];
- 5) The masculine plural suffix -ym, e.g. sfrym [s^əfārīm], "books";
- 6) Various other words, e.g. 'lhym [ʔəlōhīm], "God", šwr [šōr], "ox",
sws [sōs], "horse"....etc, and some feminine nouns ending in -h [-ā],
e.g. brkh [berkā], "pool".

If we want to trace the development of *matres lectionis* as indicators of long vowels, we may begin with the problem of the homophony of h and w as symbols for the long vowel [ō]. For example, in the Siloam Inscription [rc^fō], "his comrade", was originally *re^fehū: the h was deleted by syncope between vowels, giving *re^feū; then the last two vowels coalesced to [ō].¹⁶ In the Lachish Letters we find ʔanšw, "his men", which was pronounced [ʔanšaw, ʔanšō] in the Judahite dialect and [ʔanšēw] in the Israelite.¹⁷ I think that this is a difference in number, i.e. [-aw] is the singular suffix and [-ēw] the plural; so that we have ʔanšaw, "his man", from *[ʔanšahū] > ʔanšāu > ʔanšō; and ʔanšēw, "his men", from *[ʔanšēhū] > ʔanšēū > ʔanšēw. The appearance of -h in the writing of Lachish, and in some Old Testament words, represents another orthographic tradition, therefore, in which the written reflex of the original [-hū] was retained despite subsequent sound changes.¹⁸

Harris assumes that the -h that is found representing the third radical of verbs of the form / _ _ {y} /¹⁹ is an orthographic sign standing for the

ates that before the ninth century B.C., Hebrew was written in a purely consonantal script: e.g. the defective writing¹⁰ of the Gezer Calendar from the tenth century.¹¹ Another piece of evidence is found in the Shemaiah Seal: in the letters lšm'yhw, which are read [lišma'yāhū] ("belonging to Shemaiah"), we see that the final vowel, [ū], is represented by the vowel letter w. This is considered as the first instance of a *mater lectionis* in Hebrew orthography, and the Seal is dated in the ninth century. It seems from the statements of some scholars that a system of final vowel letters was introduced into Hebrew at a time when final short vowels (case-endings, etc.) had been lost (except in certain relics, especially proper names¹²). The examples in which medial vowel letters seem to appear all date from the sixth century.¹³

Thus we may conclude that the Hebrew system of vowel letters was not indigenous, and did not arise gradually out of an accumulation of historical spellings (as was the case in French, where we find many evidences of Romance pronunciation surviving in the orthography). However, there are some inherited long vowels represented by *matres lectionis* in the orthography of some words, or of certain grammatical categories. For example, in the Siloam Inscription¹⁴ we find some words ending with long vowels represented by *matres lectionis*: hnqbh, for which Cross and Freedman suggest the translation "its being tunneled through", with the vocalized transcription *hinnaqibō:

- zh : "this" ([zē]);
- hyh : "was" ([hayā]);
- r'w : "his comrade" ([re'ō]);
- ky : "for" ([kī]);
- hkw : "they struck" ([hikkū]);
- ylkw : "and [the water] went" ([yilxū]);
- brkh : "pool" ([berkā]);
- ʔmh : "cubit" ([ʔammā]).

The Massoretic reading is:

וְיָנִי וְיָנִי
"Dan and Javan going to and fro"

- but Millard has:

וְיָנִי וְיָנִי
"and casks of wine from Izalla"⁶

It seems that Millard takes support for his reading from the apparatus criticus of the *Biblia Hebraica*, where it refers to the Septuagint version, which has יָיִן, meaning "wine", instead of יָנִי, the proper name in the Hebrew text.

Harris states that the Phoenician inscriptions have no representation of vowels, except where [y] and [w] became vowels in the course of regular sound change. He says, "there were several changes of orthography to conform with changes in pronunciation: When the suffix 'his' changed from [-ahū] to [-aw], its spelling in Byblos was changed from [-h] to [-w]; when the feminine suffix [-at] was replaced by [-ā], Phoenician orthography dropped the [-t] while Hebrew substituted for it the vowel-letter [-h]."⁷ Later, Hebrew and Moabite extended the use of y and w for original long vowels at first only in word-final position, later also medially.

A. Rahlfs ascribes the origin of all *matres lectionis* to historical spelling. He assumes that the continual conflict between phonetic and historical orthography caused the general inconsistency in the use of *matres lectionis* in all Canaanite dialects. He also ascribes the insertion or omission of *matres lectionis* to an optional decision on the part of the scribes as to whether a word was ambiguous or not.⁸ But Cross and Freedman reject the idea that the Hebrew system of vowel letters was indigenous, arising gradually out of an accumulation of historical spellings. They assign the variation in Hebrew orthography to the adoption of a system of *matres lectionis* already in existence.⁹ This conclusion is drawn from their discussion of the epigraphic evidence for Hebrew orthography, which indic-

- 7 -

ed any attempt to introduce vowel letters into the sacred text which had not been there before. R. Ishmael warned a professional scribe to be very careful in his work, since the omission or addition of a single letter might mean the destruction of the whole world. There is a Talmudic dictum that says, "he who adds, subtracts" - recalling a biblical verse to the same effect (Deuteronomy 13:1)⁴. Thus the people of Massora did not adopt the liberal use of *matres lectionis* that was to be found in the Mishnaic texts. Instead, the scribes, and especially the teachers of the young, tried to devise a system of vowel-signs that would guide their pupils in the correct reading of the Torah without violating the injunction of Deut.13:1. Three vowel-systems were devised: the Babylonian, the Palestinian and the Tiberian. The first two are supralinear, and the last - which is the one in use today - is mainly sublinear.

The use of *matres lectionis* was the first step toward vocalization of the consonantal text of the Hebrew Old Testament. It was sufficient for an intelligent reading of the text, though there are instances where it has given rise to misunderstandings. For example, in Genesis 47:31 the Hebrew says that the aged Israel bowed down "on the top of his bed" (mitṭāh); but the Septuagint reads that he bowed down "on the top of his staff" (matteh). Likewise in I Kings 19:2-3, which tells how Jezebel threatened Elijah with reprisals for his slaughter of her prophets, the consonantal text has וַיִּירָא: this the Massoretes read as wayyar? ("and he saw..."), but the Septuagint as wayyirā? ("and he was afraid..."). This points up the problem of homographs.⁵ Moreover, many philological treatments, though they do not abandon or emend the major consonants, nevertheless make other changes such as the displacement of word divisions and the interchanging of w and y. A case in point is the treatment of Ezk.27:19 by Millard:

- 1) The semantics of words is dependent on the triliteral stem, or root. The three radical phonemes (as a root) may be modulated in various ways by vowel additions to give related words, but these will always have related meanings.³
- 2) In all the languages of the Semitic family, no word begins with a vowel.
- 3) Most of the Semites in their early history transmitted their tradition orally; only a few of the 'elite' knew the writing system and worked as scribes. The pronunciation was therefore already well-known from this oral tradition, rendering the representation of the vowel-sounds unnecessary.

However, as Biblical Hebrew fell into disuse for conversational purposes, and some uneducated or younger people began to mispronounce the Hebrew words of the Scriptures in reading, it became necessary for scholars and teachers to devise some means of vocalizing the text so that it could be read correctly without any necessary previous acquaintance on the part of the reader with the pronunciation of the words. The use of vocalic aids to reading must have begun to develop even during the biblical period. The four letters that were previously employed consistently as consonants - א, נ, ל, & ף (א, ה, ו, & י) - gradually began to lose their weak consonantal value in certain contexts, and became either 'silent' (though still written as orthographic relics), or were realized as a prolongation of the preceding vowel - and eventually came to be used as the so-called 'long vowels'.

About the seventh century A.D. a vocalic system was introduced by the Massoretes (a group of people interested in preserving and vocalizing the traditional Hebrew text). The system consisted of vowel-points or signs that were written in and around the consonants so as not to interfere with their traditional sacredness. To preserve the sacred word from change and the danger of errors in pronunciation, the guardians of the Jewish tradition check-

THE PROBLEM OF MATRES LECTIONIS

This short paper deals with *matres lectionis* as a linguistic problem and as historical evidence concerning the development of Biblical Hebrew. The discussion will therefore concentrate on *matres lectionis* as vowel-letters which guide the reader of Biblical texts.

Matres lectionis is a term describing the consonant signs used to indicate certain vowels in Masoretic Hebrew. It is translated from the Hebrew אִמּוֹת הַקְּרִיאָה (ēmōth haqrī'ah: 'mothers of reading'), i.e. the vowel letters in the consonantal texts that guide the reader to the correct pronunciation or reading.

The Old Hebrew script is a purely consonantal script consisting of 22 signs, of which four are only occasionally used as indicators of certain

long vowels¹: א (ʾ) indicates the long vowel ā;

 ו (h) indicates the long vowel ō, or sometimes ē (e.g. mšh, 'Moses' ([mošē]), and šlmh, 'Solomon' ([šlomō]).);

 י (w) is used either for long ū or long ō;

and י (y) is used either for long ī or long ē.

The proto-Canaanite alphabet from which the Hebrew script developed, originated as a system of writing in which only consonants were represented, vowels being left unexpressed.² Up to the first few centuries of the Christian era, the Old Testament was written in unpointed (unvocalised) consonantal Hebrew: the reader supplied the vowel sounds from memory. Most writing systems of the Semitic languages are consonantal; i.e. vowels are ignored, especially short vowels, and do not appear linearly with consonants in the writing of words. The vowel signs are omitted in the script for the following reasons:

THE PROBLEM OF
MATRES LECTIONIS
in Biblical Hebrew
and other Semitic languages

Dr. Mohamed S.El-Dalee

Alexandria University

Faculty of Arts

Dept of Phonetics

JOURNAL OF ORIENTAL STUDIES

Editor: Dr. EL-SEBAIE MOHAMED EL-SEBAIE

Vol. V.

1987

مجلة الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية
تعنى بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

رئيس التحرير :
الأستاذ الدكتور السبهي محمد السبهي

العدد السادس

١٩٨٨

مجلة الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية
تتعلق بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

رئيس التحرير
الدكتور الاستاذ محمد السبيعي

سكرتير التحرير
الدكتور عبد الرازق قنديل

هيئة التحرير :

الأستاذ : أحمد علي الحملي

أ . د . : بديع جمعه

أ . د . : أحمد فؤاد متولى

أ . د . : محمد خليفة حسن

العدد السادس

١٩٨٨

مجلة علمية محكمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست

الصفحة

- اثر الاسلام فى الاعلام العربية
د. عاطف مذكور ١
- الوحدة ومراتب الوجود
د. محمد علاء الدين منصور ٤٥
- التنازع فى العمل بين الواقع اللغوى والنحاة
د. عبد الحميد السيورى ٧٧
- قصة ملكة سبأ فى الادب العبرى
د. محمد عبد الصمد زعيمة ١٣٣
- التعدية باختلاف الحركة
نجاه الكوفى ١٨٤
- حملة عدورية وبائية أبى تمام
ابراهيم الدسوقى جاد الرب ٢٠٩
- لمحة عن شعر السلطان سليمان القانونى
د. زينب سعد زغلول أبو سنة ٢٤١
- بكاء الوطن وراثؤه فى الشعر الأندلسى
د. محمد حسن العمرى ٢٦٥
- محنة المورييسكيين الأندلسيين
د. محمد حسن العمرى ٣٠٧
- التاء المربوطة والجيم المتطرفة فى الألفاظ الفارسية المعربة
د. محمد صديق العوضى ٣٣٩

تقديم

القارئ الكريم ..

بين يديك الآن العدد السادس من مجلة الدراسات الشرقية ، والذي تأخر صدوره نتيجة العديد من العقبات والمشكلات بعضها منا وبعضها خارج عنا ..

وقد تحملنا الكثير حتى يصدر هذا العدد ، ايماننا منا بأن الفكر هو الحياة وهذه المجلة هي فكر جمعية خريجي أقسام اللغات الشرقية النابض .

يتميز هذا العدد بخصيصة مميزة ، ألا وهي أفراد اللغة العربية وأدائها بالقدر الأكبر من المقالات والبحوث فيه وهي خصيصة كان لترقية كتابها الفضل فيها ، مع عدم اغفال مناحى الدراسات الشرقية الأخرى .

كما انى أنتهز هذه الفرصة وأوضح ما سبق وان كتبت فيه من ان المجلة تشكر قراءها فى العالم العربى الذين حرصوا على الكتابه الى المجلة بأرائهم وامتنانهم ، واود ان اوضح ان المجلة تفسح صفحاتها للمقالات والبحوث من الدول العربية بعد تحكيم هذه البحوث والمقالات . .

عزيزى القارئ ..

لا زلت اطلب واكرر الطلب فى ان تكتب لنا ما تراه مناسباً لتلافى ما يمكن ان يحدث بالمجلة من هنات وقصور ..

والى اللقاء فى العدد القادم باذن الله ..

السباعى محمد السباعى

اثر الاسلام فى الاعلام العربية

دكتور عاطف مذكور

كلية الآداب - جامعة القاهرة

التسمية من الموضوعات التي اولاهها الاسلام عناية خاصة ، فالقرآن الكريم ينهى المسلمين عن التنازع بالألقاب ، وكتب الحديث تروى عن النبي ﷺ في هذا الصدد مجموعة من الأحاديث ، من مثل قوله : « انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم وأسماء آبائكم ، فاحسنوا اسماءكم » (١) ، وقوله : « سمو باسماء الأنبياء ، وأحب الأسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن ، وأصدقها حارث وهمام ، وأقبحها حرب ومرة » وغيرهما من الأحاديث الصحيحة . وكان « عمر بن الخطاب » يقول : « ثلاث يثبتن لك الود في صدر أخيك : أن تبدأه بالسلام ، وتوسع له في المجلس ، وتدعوه بأحب الأسماء اليه » (٢) .

وقد عنى فقهاء الاسلام بالاعلام عناية فائقة ، فصنفوا في ذلك كتباً كثيرة سجلوا فيها أسماء الصحابة والتابعين وأصحاب الفرائد والمحدثين ، مثل « الاستيعاب في معرفة الأصحاب » لابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ) ، و « تهذيب الأسماء واللغات » للنووي (ت ٦٧٦ هـ) ، و « ميزان الاعتدال في نقد الرجال » للذهبي (ت ٧٤٨ هـ) ، و « غاية النهاية في طبقات القراء » لابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) ، و « الاصابة في تمييز الصحابة » لابن حجر (ت ٨٥٢ هـ) ، وغير ذلك .

والذي حفز الفقهاء الى التأليف في هذا الصنف من الكتب هو ما أثبتته « النووي » في مقدمة كتابه من أن في « معرفة أسماء الرجال وأحوالهم وأقوالهم ومراتبهم فوائد كثيرة ، منها معرفة مناقبهم وأحوالهم فيتأدب بأدابهم وتقتبس المحاسن من آثارهم ، ومنها مراتبهم وأعصارهم فينزلون منازلهم ، ولا يقصر بالعالى في الجلالة عن درجته ، ولا يرفع

(١) مسند أحمد : ١٩٤/٣

(٢) الكامل : ٤٠/١

غيره عن مرتبته . . فقد أمرنا رسول الله ﷺ أن ينزل الناس منازلهم .
ومنها أنهم أئمتنا وأسلافنا كالوالدين لنا ، وأجدي علينا في مصالح
آخرتنا التي هي دار قرارنا ، وأنصح لنا فيما هو أعود علينا فيقبح بنا
أن نجهلهم ، وأن نهمل معرفتهم ، ومنها أن يكون العمل والترجيح
بقول أعلمهم وأورعهم إذا تعارضت أقوالهم « (٣) » . وكان للغويين
وأصحاب المعاجم - أيضا - اهتمام بالأعلام ، وذلك بحسبانها جزءا
من اللغة ، فعمدوا الى تفسيرها والابانة عن معانيها ، فقد وضع
ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) مثلا - كتابه « المبهج » جعل موضوعه تفسير
أسماء شعراء الحماسة ، وكذلك فعل « المرزوقى » (ت ٤٢١ هـ)
والتبريزى (ت ٥٠٢ هـ) فى شرح كل منهما لديوان الحماسة ، وقد أثبت
جامعو المعاجم ما لا يحصى كثرة من أعلام العرب وفسيروها وكشفوا
عن معانيها .

ويستهدف هذا البحث القيام بجولة حول الاعلام القديمة (الجاهلية
والاسلامية) ليرصد التغيرات التي ادخلها الاسلام فى قاموس الاعلام ،
ويجلى نظامه المتبع فى تسمية الأشخاص .

* * *

اولا - نظام التسمية :

كان من سنن الجاهلية فى تسمية الأبناء أن يختاروا لهم أشنع
الألفاظ ، وأبشع المعانى ، وقد قال أحد الشعوبية ذى الدقيش الكلابى :
لم تسمون أبناءكم بشر الأسماء ، نحو : كلب وذئب ، وعبيدكم بأحسن
الأسماء نجو : مرزوق ورباح ؟ فقال : اننا نسمى أبناءنا لأعدائنا ،
وعبيدنا لأنفسنا « (٤) » . يريد أن الأبناء معدة للأعداء فاختاروا لهم شر

(٣) تهذيب الأسماء واللغات : ١٠/١

(٤) بلوغ الأرب : ١٩٣/٣

الأسماء التي تقذف في قلوب العدى بالرعب والفرع مثل : مساحق ومسافح ، ومؤرق ومسهر ، ووحشى ، وحنظلة ومرة ، ونحو ذلك ، أما العبيد فهم يسعون في خدمتهم وقضاء حوائجهم ، ولذا سموهم بالأسماء الحسنة . وقد رفض الاسلام هذا النهج في تسمية الأبناء ، ودعا النبي صراحة الى وجوب التسمية بالأسماء الحسنة ، فقال ﷺ : « انكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم ، فأحسنوا اسماءكم » (٥) . وفي سبيل هذه الغاية نجد النبي ﷺ يسلك مع أصحابه ثلاثة مسالك .

أولها : أنه كان يعمد الى أسماء أصحابه القبيحة التي ورتوها عن الجاهلية فيغيرها الى أسماء حسنة ، وقد اخبرت السيدة عائشة عن النبي أنه كان « اذا سمع اسما قبيحا غيره » (٦) ، والاسم القبيح هو الذي يحمل معنى ينافى الشرع ، أو معنى تفرع منه النفس .

والامثلة على ذلك كثيرة ، منها ما يروى ان النبي ﷺ مر بامرأة سوداء ترقص صبيا لها ، وهي تقول :

ذؤال يا ابن القوم يا ذؤاله
يمشى الثطا ، ويجلس الهبنقه

فقال عليه السلام : لا تقولى ذؤال ، فانه شر « السباع » (٧) .

وقد غير النبي أسماء بعض الصحابة الذين ندل أسماؤهم على القساوة والغلظة الى ما يضادها من السماحة والليونة لأن المؤمن كما جاء

(٥) مسند أحمد : ١٩٤/٣

(٦) مجمع الزوائد : ٥١/٨

(٧) العين : ٤٤٤/٧ ، واللسان : قطا . وذؤنه : الذئب .

فى الحديث « هين لين » . من هذه الأسماء « حرن » كان يغيره الى ضده : « سهل » ، لأن « الحزن » هو الأرض الصلبة فيها خشونة ووعورة ، أما السهل فهو الأرض المنبسطة اللينة ، من هؤلاء « سهل بن سعد » الأنصارى ، كان اسمه « حزنا » فسماه النبى « سهلا » (٨) . وىروى أن « حزن بن أبى وهب » المخزومى (٩) جاء الى النبى ﷺ فقال له : ما اسمك ؟ قال : حزن . قال : أنت سهل . قال : لا أغير اسما سمانيه أبى . قال ابن المسيب : فمازالت الحزونة فينا بعد . (١٠) . يعنى الحزونة فى الأخلاق والطباع . وقد كشف « حرن » عن عدم رضائه أن يستبدل « سهلا » بحزن بقوله فى رواية أخرى : « لا ، لأن السهل يوطأ ويمتهن » (١١) ، وهو منطق الجاهلية الذى أراد الاسلام أن يمحوه .

وغير النبى أيضا اسم « عتلة » أو « نشبة » الى « عتبة » (١٢) .

وقد غير النبى هذين الاسمين لما يوحيان به من معان بغیضة ، اذ « العتلة » هى المدرة الكبيرة تنقلع من الأرض ، وهى أيضا « العصا الضخمة من حديد لها رأس مفلطح يهدم بها الحائط » (١٣) ، ومنه اشتق « العتل » (بضمتين ولام مشددة) وهو الجافى الغليظ . أما « نشبة » فهو اسم من أسماء الذئب ، وسمى بذلك لانشابه اظافيره فى الفريسة ، وهو اسم يوحى بالتوحش والفظاظة ، ولذلك قال « الحارث بن بدر » الغداني : كنت نشبة فصرت عنبه ، أى كنت اذا

(٨) الاصابة : ٣٢٥/١ ، ٨٨/٢

(٩) صحابى من المهاجرين ، وهو « سعيد بن المسيب » .

(١٠) فتح البارى : ٥٧٤/١٠

(١١) سنن أبى داود : ٥٨٦/٢

(١٢) انظر ، الاصابة : ٤٥٤/٢

(١٣) القاموس : (العتلة) ١١/٤

نشبت وعلقت بانسان لقي منى شرا ، فقد أعقبت اليوم ورجعت «(*)» .

أما « عتبة » فهو من « العتب » أى اللوم على اساءة تود ان يطلع صاحبها عنها ، أو من « المعاتبة » وهى تواصف الموجدة ومخاطبة الادلال ، وكلام المدلين اخلاءهم طالبين حسن مرجعتهم ، ومذاكرة بعضهم بعضا ما كرهوه (١٤) . وفى هذا دليل على سجاجة النفس وطيب الخلق .

ومن الأسماء التى غيرها النبى « زحم » ، غيره الى « بشير » . ولا يخفى النكر الذى فى كلمة « زحم » فالزحم هو الزحام ، وهما مصدران ، يقال : زحمه زحما وزحاما أى ضايعه . أما « بشير » فاشتقاقه من البشر وهو الطلاقة وحسن الوجه ، وهما بيعثنان على التفاؤل وانبساط النفس .

واسم « العاص » (١٥) غيره النبى الى ضده « مطيع » . فعل ذلك مع « مطيع بن الأسود » العدوى (١٦) ، ومع « مطيع بن عامر » اخى « ذو اللحية » الكلابى (١٧) .

وكذلك من كان اسمها من النساء « عاصية » فكان يغيره الى « مطيعة » أو « جميلة » (١٨) ، وكان هذا أيضا صنيعه فى الكنى فمن

(*) السابق : (نشبة) ١٣٢/١

(١٤) اللسان : عتب .

(١٥) العاص : اسم منقوص فيجوز فيه اثبات الياء وحذفها ،

فيقال : العاصى والعاص . انظر تاج العروس : ٢٤٥/١٠

(١٦) صحيح مسلم بشرح النووى : ٤١٣/٧

(١٧) الاصابة : ٤٢٦/٣

(١٨) انظر الاصابة : ٢٦٢/٤ ، ٤٠٨

كانت كنيته « إبا العاص » كان يكنيه « إبا مطيع » كما فُعِلَ مع « أبى مطيع هشام بن وائل » السهمي (١٩) . و « مطيع » من الأسماء الجديدة التي دخلت قاموس الأعلام العربية في الإسلام .

ومن الأسماء التي كرهها النبي ﷺ غيرها اسم « أصرم » ، غيره إلى « زرة » (٢٠) . وذلك لأن « أصرم » معناه القطع والفقر ، ويقال : أصرم الرجل إذا افتقر ، ورجل مصرم وأصرم أيضا : أي قليل المال (٢١) ، فالكلمة تدل على الفقر والعوز ، أما « الزرة » فهي البذر ، وهي أيضا موضع الزرع ، يقال : ما في الأرض زرة « أي موضع يزرع فيه » (٢٢) فاختار النبي هذا الاسم لأن « الزرة » مصدر الخير والنماء . و « زرة » من الأسفاء الجاهلية التي أبغى عليها الإسلام ، وبه سمى « زرة بن عمرو » الذي هجاه النابغة الذبياني بقوله (٢٣) :

نبئت « زرة » والسفاهة كاسمها يهسدى إلى غرائب الأشعار

و « حارم » غيره النبي إلى « مطعم » (٢٤) . « والشيطان » هو كل عات متمرّد من انس أو جن أو دابة (٢٥) . والشيطان عدو للمؤمنين يستعيذون بالله منه ، ولذلك فقد كره النبي هذا الاسم وغير

(١٩) انظر الاصابة : ٦٠٤/٣

(٢٠) المستدرک : ٢٧٦/٤

(٢١) اللسان : (صرم) .

(٢٢) القاموس : (زرع) ٣٣/٣

(٢٣) الديوان : ٥٤

(٢٤) انظر الاصابة : ٢٩٩/١

(٢٥) القاموس : (شطن) ٢٤٠/٤

اسم « شيطان بن قرط » لما جاءه وسأله عن اسمه الى « عبد الله ابن قرط » (٢٦) .

والغراب أخبث الطيور ، وهو عندهم رمز البعد والفراق ، وقد قالوا : « أشام من غراب » ، وقالوا : ليس شيء يتشام به إلا والغراب أشام منه (٢٧) . وقال الشاعر (٢٨) :

مُشَاتِّمٍ لِيَمْسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيرَةً وَلَا نَاعِبًا إِلَّا بَيْنَ غُرَابِهِمَا

ولذلك غير النبي اسم « غراب بن رائطة » القرشي عندما سأله عن اسمه يوم حنين الى « مسلم » (٢٩) . وقد سمي المجاهليون « سألما » و « سليما » و « مسلمة » ، ولكن « مسلما » من أحداثات الاسلام . و « والحباب » : الحية ، واسم شيطان ، و « أم حباب » كنية الدنيا (٣٠) ، ولذا كره النبي هذا الاسم وغير اسم « الحباب بن عبد الله ابن أبي » فسماه « عبد الله » (٣١) . وهناك نفر من الصحابة تسموا بهذا الاسم ، منهم : الحباب بن المظفر ، وابن فيطى ، وابن زيد ، وابن جبير ، وابن عمير ، وابن عبد الله (٣٠) ، ولم يغير النبي أسماءهم لأن الكراهة فى الأسماء كراهة تنزيه أو استحباب لا كراهة تحريم .

وغير النبي اسم امرأة كان اسمها « جثامة » الى « حسانة » (٣٢) ،

(٢٦) مجمع الزوائد : ٥١/٨

(٢٧) تاج العروس : ٤٠٧/١

(٢٨) المؤتلف : ٦٠

(٢٩) الاستيعاب : ٣١٨/٣ ، وتحفة المودود : ١٠٤

(٣٠) القاموس : ٥١/١

(٣١) الاصابة : ٣٣٦/٢

(٣٢) السابق : ٢٥٨/٤

لأن « جثامة » فعالة من « الجثوم » أى المبالغة فى لزوم المكان ،
أو كثرة الوقوع على الصدر ، ويقال : رجل جثامة كناية عن النوم
الكسلان الذى لا يميل الى الحركة ، أو هو « انبليد الذى لا ينهض
بالمكارم » (٣٣) .

قال « يربوع بن حنظلة » يرثى أخاه « مازنا » (٣٤) :

وما كان وقافا اذا الخيل أحجمت ولا ورعا جثامة فى الاماكن

وهذه صفات لا يحبذها الاسلام ، ولا يجوز للمسلم أن يتصف بها
بل عليه أن يجد فى السعى والعمل ، أما « حساسة » فهو وصف مشتق
من « الحس » أو من « الحسن » وكلاهما مما يستحب وترغب
فيه النفس .

و « المضطجع » مولى « عمر بن معتب » غير النبى ﷺ اسمه
الى « المنبعث » (٣٥) ، وذلك لأن « المضطجع » هو الذى وضع جنبه
بالأرض ، من قولهم : اضطجع ، اذا نام أو استلقى ووضع جنبه
بالأرض ، وكنوا به عن الكسل والقعود عن المكارم ، يقال : « رجل
ضجة أى كثير الاضطجاع كسلان ، أو لازم للبيت لا يكاد يخرج ولا ينهض
لمكرمة ، أو عاجز مقيم » (٣٦) ، ومنه « التضجيع فى الأمر أى التقصير
فيه ، وهذه أمور ينزه الاسلام المسلمين أن يتصفوا بها . أما « المنبعث »
فهو المندفع لشأنه بخفة ونشاط ، من قولهم : انبعث فلان لشأنه اذا سار
ومضى ذاهبا لقضاء حاجته ، وانبعث مطاوع بعث ، يقال : بعثه فانبعث

(٣٣) المعجم الوسيط : ١٠٧/١

(٣٤) أمالى اليزيدى : ٤٦

(٣٥) انظر الاصابة : ٤٥٨/٣

(٣٦) القاموس : (الضجع) ٥٥/٢

أى حمله على الفعل فاندفع اليه ، ويقال أيضا : بعث فلانا من منامه ،
إذا أهبه (٣٧) .

وغير النبی اسم « حرام » الى « حلال » (٣٨) لأن الحرام هو
الممنوع من فعله ، فكان المنادى : « يا حرام » ينادى : « يا ممنوع » وهذا
مما تتشاعم منه النفس ، والحرام منه الخبيث ، قال تعالى : « ويحرم
عليهم الخبائث » (٣٩) فالحرام مع اقتضائه للمنع يوحى أيضا بالخبيث ،
أما « الحلال » فهو ضد ذلك ويوحى بالطيب ، قال تعالى : « أحل
لكم الطيبات » (٤٠) .

و « الحسيل » مصغر « حسل » وهو ولد الضب ، والضب حيوان
غليظ الجسم خشنه ، عاف النبي ﷺ أكل لحمه ، وقد غير النبي اسم
« حسيل بن عرفطة » ، سماه « حسينا » (٤١) وعير النبي اسم « بغيض
ابن حبيب » حين وفد عليه فسماه « حبيبا » (٤٢) ، وكذلك كره اسم
« الاسود » فغيره الى « المقرب » مرة (٤٣) ، والى « بيض » (٤٤) مرة .

ومن الأسماء التى غيرها النبي « عازب » (٤٥) ، وذلك لأن

(٣٧) السابق : (بعث) ١٦٢/١

(٣٨) انظر الاصابة : ٣٥١/١

(٣٩) الأعراف : ١٥٧

(٤٠) المائة : ٤ .

(٤١) الاصابة : ٣٢٨/١

(٤٢) السابق : ١٦٢/١

(٤٣) السابق : ٤٥/١

(٤٤) نفسه : ١٨/١

(٤٥) غير النبي اسم « عازب » النصرى ، فسماه « عفيفا » .

انظر . الاصابة :

« العازب » هو من لا اهل له أى زوجة . يقال : يعرب الرجل ، اذا ترك النكاح (٤٦) . وقد كره النبي هذا الاسم لأنه ينافى الشريعة ، قال عليه السلام : « فمن رغب عن سنتي فليس مني » يقصد النكاح . وقال ايضا : « يامعشر الشباب ، من استطاع منك الباءة فليتزوج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء » (٤٧) . وغير النبي ايضا اسم « شهاب » (٤٨) ، لأن الشهاب « شعلة من نار ساطعة » (٤٩) ، ويقال للكوكب الذى ينقض على اثر الشيطان بالنس لاستراقه السمع شهاب (٥٠) ، قال تعالى : الا من خطف الخيفة فاتبعه شهاب ثاقب » (٥١) .

ويصرح النبي ﷺ ان اقبح الأسماء : حرب ومرة (٥٢) . وانما كانا كذلك لما يثيرانه بحسب معناهما اللغوى من معان شديدة الوقع على النفس الآمنة ، فالحرب مجلبة للدمار والفناء ، وسبب عريض لكل بلية ، وقد قال « زهير بن أبى سلمى » فى الحرب وما تجره من شرور (٥٣) :

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم

(٤٦) القاموس : (العزب) ١٠٣/١

(٤٧) فتح البارى : ١٠٦/٩ . والباءة : مؤر النكاح - الوجاء :

رض الأنثيين رضا يذهب شهوة النكاح .

(٤٨) انظر الاصابة : ١٥٨/٢

(٤٩) القاموس : (الشهب) ٩٠/١

(٥٠) تاج العروس : ٣٢٧/١

(٥١) الصافات : ٣٧

(٥٢) مسند أحمد : ٢٤/٢ ، ١٢٨

(٥٣) شرح القصائد السبع الطوال : ٢٦٧ - ٢٧١

متى تبعثوها تبعثوها ذميمة وتضر اذا ضربتموها فتضرر
فتعركم عرك للرحى بئفألها وتلقح كشافا ثم تنتج فتنتم
فتنتج لكم غلمان أشام كلهم كاحمر عاد ثم ترضع فتفطم
فتغلل لكم ما لا تغل لأهلها قرى بالعراق من قفيز ودرهم

ومثله قول « أبى قيس بن الأسلت » الأنصارى (٥٤) :

انكبرته حتى توسمته والحرب غول ذات أوجاع
من يذق الحرب يجد طعامها مرا وتتركه بجعجاع

أما « مرة » فاشتقاقه من المرارة ، والتسميه به تستتبع التكنية
بـ « أبى مرة » التى هى كنية ابليس ، ولذلك قبح النبى هذا الاسم ،
وغير كنية مولى « العباس بن عبد المطلب » من « أبى مرة » الى
« أبى حلوة » (٥٥) .

ومن الأسماء التى صد عنها الاسلام تلك التى نبعث على التطير ،
قال النبى ﷺ : « ولا تسمين غلامك يسارا - ولا رباحا - ولا تجيحا ولا
أفلح ، فثانك تقول : اثم هو ؟ فلا يكون ، - فتقول : لا » . ويدهى ان
الكراهة لا تختص بهذه الاسماء وحدها بل تنسحب على كل ما يماثلها
من الأسماء مثل مبارك ومفلح وخير وسرور ونعمة ، وما أشبه ذلك ،
فان المعنى الذى كره له النبى التسمية بتلك الأربعة موجود فيها ،
فانه يقال : أعندك خير ؟ أعندك سرور ؟ أعندك نعمة ؟ فتقول : لا ،
فتشمئز القلوب من ذلك وتطير به ، وتدخل فى باب المنطوق

(٥٤) المفضليات : ٨٤/١ ، ومجالس ثعلب : ٢٩٥ . الجعجاع :

كل موضع سوء .

(٥٥) انظر الاصابة : ٤٥/٤

المكروه (٥٦) . وهذه الكراهة - كما سبق - كراهة تنزيه لا تحريم ، فقد كان فى الصحابة من تسمى بمثل هذه الأسماء ولم يغيرها النبى مثل « رياح » غلامه ، و « بركة » (٥٧) أم أيمن .

أما المسلك الثانى الذى اتبعه النبى فى التسمية فهو الإبقاء على الأسماء الجاهلية التى تحت على قيمة من القيم التى زكاها الاسلام . من هذه الأسماء « الحارث وهمام » ، وقد نص عليهما النبى ، قال : « وأصدقها - أى الأسماء - حارث وهمام » (٥٨) . وهما اسمان كما أشار النبى يصدقان على كل انسان . « فالحارث » اسم فاعل من « حرث الأرض يحرثها حرثا ، اذا أصلحها وهيئها للزرع » أو من قولهم : « حرث لدنياه اذا كسب لها ، ومن ذلك نول، تعالى : « من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه » (٥٩) . أى يكتسب لآخرته ، فالحارث : هو الكاسب الذى يعمل لدنياه أو لآخرته . وقد سمى الجاهليون « حارثا » و « حريثا » و « حويرثا » .

وأما « همام » فهو « فعال » على المبالغة من « هم بالامر ، اذا عزم عليه » (٦٠) ، وهو وصف يستغرق الجنس البشرى كله ، فلا يوجد انسان الا وله هم يشغله ، وقد قال « ابن القيم » (٦١) : لما كان كل عبد متحركا بالارادة ، والهم مبدأ الارادة ، ويترتب على

(٥٦) تحفة المودود : ٩٢

(٥٧) انظر الاصابة : ٤٣٢/٤

(٥٨) سلسلة الأحاديث الصحيحة : ٦٠٦/٢

(٥٩) الشورى : ٢٠

(٦٠) تاج العروس : ١١٠/٩

(٦١) زاد المعاد : ٦/٢

ارادته حركته وكسبه ، كان أصدق الأسماء اسم « همام » واسم « حارث »
اذ لا ينفك مسماهما عن حقيقة معناهما » . « وهمام » أيضا من الأسماء
الجاهلية القديمة (٦٢) .

أما المسلك الثالث من مسالك النبی فی تسمیه أصحابه ، فهو أنه
كان ^{صَلَّى} يبتدع أسماء جديدة لم تطرق آذان العرب في الجاهلية ، مثل
« الحسن والحسين » (٦٣) اللذين سمى بهما « سبضيه » ، و « بشير »
و « مطيع » و « عفيف » و « المنبعث » وغير ذلك . ويمكننا أن نضم
الى هذه الأسماء الجديدة في الاسلام أسماء الانبياء الذين ذكرهم
القرآن الكريم ، ومنها : محمد وأحمد .

* * *

ثانيا - التسمية بأسماء الأنبياء :

عرف العرب في ظل الاسلام طائفة من الأعلام الأعجمية سموا أنفسهم
بها ، وهذه الأعلام هي أسماء النبيين والرسل الذين قص القرآن
قصصهم . وقد ندب النبي أمته الى التسمي بأسماء الأنبياء ، فقال
لأصحابه : « تسموا بأسماء الأنبياء » (٦٤) .

والنبي حين يدعو أصحابه الى ذلك إنما يهدف أن تظل أسماء
الأنبياء حية في نفوس المسلمين فلا تنسى ، وهذا بدوره يذكر الناس

(٦٢) ذكر الأعشى من اسمه « همام » في قوله (الديوان : ١٣٥)

فانى بحمد الله لم أفتقدكم اذا ضم « هماما » الى حلولها

(٦٣) وجد في قبائل طيء « الحسن » بفتح الحاء وسكون السين ،

و « الحسين » فتح الحاء وكسر السين . انظر قلائد الجمان : ١٥٩

(٦٤) مسند أحمد : ٣٤٥/٤

دائما بأوصافهم وأخلاقهم ، فالاسم يذكر - بداهة - بمسماه . على أننا نلمح سببا آخر فى شيوع هذه الأسماء ، وهو حلاوة جرسها ، وسهولة النطق بها ، فجميعها الفاظ حسنة لا تنكرها الأذن ، ولا يتعثر فيها اللسان ، وهذا فى حد ذاته مدعاة لذيوعها بين الناس .

وجميع أسماء الأنبياء أعجمية الا أربعة أسماء هى : آدم وصالح وشعيب ومحمد « (٦٥) » .

وقد حفظ لنا القرآن الكريم من أسمائهم خمسا وعشرون اسما (٦٦) . والعرب عندما ينقلون شيئا من كلام العجم فانهم يعربونه أى يغيرون فى حروفه بالحذف او الاضافة او الابدال حتى يوافق ابنية العربية ويجرى على سننها . وتتميز الاعلام عن سائر المعربات فى أن صورتها الأصلية لا تتغير كثيرا مما يجعل ابدال الحروف فيها أقل من غيرها .

ومن أسماء الأنبياء التى عربت وتسمى بها بعد الاسلام ما يأتى ::

* ابراهيم : وهو علم عبرى ، وأصله فى العهد القديم

אַבְרָהָם : « افراهام » ويرد أحيانا אַבְרָהָם

« افرام » . وهو علم مركب من : אֶבְרָ

بمعنى أب ، و אֶبְرָ بمعنى سمو ، فيصير معناه فى العبرية

« أب السمو » أو « أب المجد » .

وقد عرف الجاهليون هذا الاسم وتكلموا به على وجوه مختلفة ، فقالوا : ابراهيم ، وهو الأشهر ، وقالوا : « ابراهام » وبه قرأ «ابن عامر»

(٦٥) المعرب : ٦١

(٦٦) الاتقان : ١٣٧/٢

الشامى أحد القراء السبعة (٦٨) وقالوا أيضا « ابراهم » بتثليث الهاء وحذف الياء ، ويروى أن « عبد المطلب » قال :

عذت بما عاذ به ابراهم مستقبل القبلة وهو قائم
ومن صور الاسم التي نطقوا بها أيض « ابرهم » . قال
« عبد المطلب » (٦٩) .

نحن آل الله في كعبته لم يزل ذاك على عهد ابرهم
واذا كان العرب عرفوا الاسم ونطقت به السنتهم الا انهم لم يسموا
به الا في الاسلام ، وكان أول من سمى به هو النبي نفسه ، فقد
سمى ابنه « ابراهيم » (٧٠) .

* ومن الأنبياء « اسحاق » ابن ابراهيم الخليل أبو انبياء بني
اسرائيل ، وهو اسم منقول عن العبرية أيضا ، وهو في العهد القديم
וְיִשְׂחָק وَيُكْتَب أحيانا في الشعر וְיִשְׂחָק وهي تقارب

صيغة « اسحاق » المستخدمة في العربية . والاسم مشتق من الجذر الثلاثي
ي. ش. ق بمعنى ضحك وتعليل اسم العلم « اسحاق » وارد في التوراة (٧١)،
וְיִשְׂחָק

* ومنهم « اسماعيل » عليه السلام ، وهو ابن « ابراهيم »

(٦٨) التيسير لأبى عمرو الدانى : ٧٦ (طبعة الإستانة) .

(٦٩) المعرب : ٦١ ، وانظر أيضا : تهذيب الأسماء واللغات ٩٨/١

(٧٠) أمه « مارية » القبطية ، ولادته في ذي الحجة سنة ثمان

من الهجرة ، وتوفي لعشر خلون من شهر ربيع الأول سنة عشر .

(٧١) انظر التكوين : ١٧/١٧ ، ١٩ ، ١٢/١٨

من السيدة « هاجر » (٧٢) ، و « اسماعيل » جد العرب ، والاسم في التوراة יִשְׁמָעֵאל «يشماعيل» ومعناه : من يسمعه الرب ،

وهو مركب من الفعل שָׁמַע « يسمع » ، و

אֵיל ايل = الرب (٧٣) ، وقد عربوا الاسم فقالوا «اسماعيل»

وهو الأكثر ، و « اسماعين » أيضا بالنون . قال الراجز (٧٣) :

قال جوارى الحى لما جينا هذا ورب البيت اسماعينا

* « الياس » أيضا من انبياء بنى اسرائيل ذكره القرآن في قوله تعالى : « والىاس لمن المرسلين » (٧٥) . وقوله : « وذكرىا ويحيى وعيسى والىاس كل من الصالحين » (٧٦) . وقد ذكر البخارى في كتاب الانبياء أن « الياس » هو « ادريس » (٧٧) . وقد عاش « الياس » النبى بعد انقسام دولة « سليمان » ، وقد اشتهر بمعجزات اوردها سفر الملوك الثانى ، ومنها صعوده الى السماء (٧٨) . ويقال انه سيعود قبل قدوم المسيح المخلص (٧٩) . و « الياس » معرب יֵשַׁע ايليا ،

(٧٢) التكوين : ١٢/٢٥ - ١٨

(73) Hebrew and Chaldee Lexicon, p. 343 .

(٧٤) المعرب : ٦٣ ، وانظر : تهذيب الاسماء واللغات : ١١٨/١

(٧٥) الصافات : ١٢٣

(٧٦) الانعام : ٨٥

(٧٧) تهذيب الاسماء واللغات : ١٢٥/١

(٧٨) الملوك الثانى : ٦/٢

(٧٩) ملاخى : ٣/٢٣

אֵלִיָּא

إيليا هو، وكلاهما ورد في العهد القديم، ومعنى الاسم :

الهي يهوه . وقد عرف الجاهليون اسم « الياس » ، فقد سمي به « الياس بن مضر » زوج خندف « ليلى بنت حلون » لم يسم به في الجاهلية غيره .

אִיּוֹב

* و «أيوب» أيضا معرب إيواف كما ورد في العهد

القديم في السفر المسمى باسمه . و «أيوف» اسم مفعول من الجذر

אָפַּ

ويعنى المضطهد، وقد يكون ذلك إشارة الى المصائب التي

אָפַּ

أمتحن بها . على ان بعض الباحثين يرد الاسم الى الجذر

« أوف » الذي يقابل الفعل العربى «آب» أى رجع ، ومنه الوصف «أواب» الذى ورد فى القرآن وصفا لايوب عليه السلام فى قوله تعالى: «نعم العبد انه أواب» (٨٠) .

* و «داود» أيضا من انبياء بنى اسرائيل ، وقد تظاهرت الآيات

والاحاديث على عظم فضل الله تعالى عليه ، قال تعالى : « ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالوا الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين » (٨١) وقال : « ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال أوبى معه والطير والننا له الجديد » (٨٢) . وقال : « يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض » (٨٣) وغير ذلك .

(٨٠) ص : ٤٤

(٨١) النمل : ١٥

(٨٢) سبأ : ١٠

(٨٣) ص : ١٦

وفي الحديث الصحيح « أحب الصيام الى الله صيام داود ، ولحب الصلاة الى الله صلاة داود ، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه ، وينام سدسه ، وكان يصوم يوما ويفطر يوما ، ولا يهر إذا لاقى » وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا فكبر داود قال « كان اعبد البشر » (٨٤) .

وصور الاسم في العبرية **דָּוִד** دافد ، و **דָּוִד**

«دافيد» أيضا (٨٥) . وهو اسم مفعول من **דָּוִד** « داود » أي

أحب ، فيكون داود بمعنى محبوب . وقد ورد الاسم في شعر الجاهلية (٨٦) ، ولكنهم لم يسموا به .

* و « زكريا » ورد ذكره في قوله تعالى (٨٧) : « ذكر رحمة ربك عبده زكريا إذ نادى ربه نداء خفيا » . وفي قوله : « هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى » وغير ذلك من الآيات .

وقد عاش « زكريا » النبي بعد السبي البابلي ، وله في العهد

القديم سفر يحمل اسمه ، والأصل العبري هو **זַכְרְיָה**

زخريا « وايضا » **זַכְרְיָה** زخريا هو « ومعناه : من يتذكره

(٨٤) تهذيب الأسماء واللغات : ١٨٠/١ - ١٨١
(85) Hebrew and Chaldee Lexicon. p. 191.

(٨٦) انظر : المزهري في علوم اللغة : ١٢/١

(٨٧) مريم : ٢

الرب ، هو مأخوذ من : « זָכַר » زَاخَرَ « أي ذكر (٨٨) . وقد

عرب على صور هي : زكريا بالقصر ، وزكرياء بالمد (٨٩) . وقرىء بهما
في السبع ، وزكري بتشديد الياء وتخفيفها ، والخامسة « زكر » (٨٩) .

* ومن هؤلاء أيضا « سليمان بن داود » الذي حكم مملكة اسرائيل

ما بين سنتي ١٠١٥ - ٩٧٥ ق.م. و « سليمان » معرب זְלִמְלִיךָ

« شلومون » (٩٠) ، ومعناه : المسالم أو المحب للسلام ، وهو مشتق من

זָלַם « شالم »

وقد تكلمت به العرب في الجاهلية ، وقد ورد في شعر النابغة
الذبياني في قوله (٩١) :

الا « سليمان » اذ قال الاله له قم في البرية فاحدها عن الفند

ولكنهم لم يسموا به احدا في الجاهلية .

* و « موسى » معرب מֹשֶׁה موسى « بكسرة مماله

وفسر بمعنى « المنتشل » وهو صيغة اسم الفاعل من מָשָׁה

(88) Hebrew and Chaldeelexicon, p. 731 .

(٨٩) الجمهرة : ٣٢٤/٢ ، المعرب : ٢١٩ ، وانظر : تهذيب

الاسماء : ١٩٧/١

(90) Hebrew and Chaldee Lexicon, p. 831.

(٩١) الديوان : ٢٠ واحدها : امنعها ، الفند : الخطأ في القول

والفعل مما يفند صاحبه عليه ويلام .

بمعنى سحب أو انتشل أو خلص . وهذه الصيغة لا تتناسب مع السياق في قصة موسى ، فهو الذى انتشل من الماء ، فكان يجب أن يسمى بصيغة اسم المفعول وهى **יִצְלָא** « ماشوى » ، وعلى ذلك يفسر بعض

العلماء الاسم بمعنى المنتشل للشعب أى مخلص بنى اسرائيل حتى يستقيم المعنى مع صيغة الاسم ، وفى هذا مخالفة للنعليل الذى أورده التوراة (٩٢) . وذهب فريق من العلماء الى أن « موسى » اسما مصريا قديما فى معناه واشتقاقه (٩٣) . ولم يعرف عرب انجاهلية هذا الاسم ، وانما عرفوه فى الاسلام لما نزل القرآن الكريم ، وسمى المسلمون ابناءهم باسماء الأنبياء على سبيل التبرك .

و « هارون » أخو « موسى » عليهما السلام ، وأصل الاسم العبرى هو **אַהֲרֹן** « اهرون » (٩٤) . ومعنى الاسم غامض

واشتقاقه غير مؤكد .

יַעֲקֹב

و « يعقوب » منقول من العبرية أيضا من

יַעֲקֹב

يعقوف « وهو مشتق من الجذر الثلاثى

עָקַב

عاقف « بمعنى : عقب ، أو من

عاقيف « أى قبض بعقب (شخص) ، وقد سمي « يعقوب » بذلك

(٩٢) الخروج : ١٠/٢

(٩٣) انظر مقال أ . د محمد خليفة حسن فى « مجلة الدراسات

الشرقية » المجلد الثالث ، بعنوان : « نظرة نقدية فى قضية الأصل المصرى القديم لموسى وديانته » .

(94) Hebrew Chaldee Lexicon, p. 514.

لأنه خرج من بطن أمه ويده قابضة بعقب توأمه « عيسو » (٩٥) .
و « يوسف » هو ابن « يعقوب » عليهما السلام ، وقد خصه

القرآن الكريم بسورة كاملة سميت باسمه . و « يوسف » معرب יֹסֵף

يوسيف « العبرى ، وهو مأخوذ اما من יֹסֵף بمعنى : ياخذ

واما من יָסַף يأسف « أى : اضاف ، وعلى ذلك يكون معنى
الاسم : المضيف (٩٦) .

ومنهم أيضا « يونس بن متى » عليه السلام ، وهو من انبياء بنى
اسرائيل ، وله ضمن أسفار العهد القديم سفر يحى (٩٧) اسمه وقد
ذكره القرآن فى قوله تعالى : « وان يونس لمن المرسلين » (٩٨) و « يونس »
هو « ذو النون » الذى ورد ذكره فى قوله تعالى : « وذا النون اذ ذهب

مغاضبا » (٩٩) ، و « يونس » اصله العبرى יֹנָס يونا «

أى حمامة .

ومن اعلام الاناث التى ذكرت فى القرآن « مريم » أم « عيسى »

عليه السلام ، و « مريم » معرب מַרְיָם العبرى بمعنى

« البدينة » ، وهو مأخوذ من الجذر מ.ר.ב (١٠٠) . ولم

(٩٥) انظر التكوين : ٢٦/٢٥

(96) Hebrew and Chaldee Lexicon, p. 343 .

(٩٧) انظر التكوين : ٨/٨

(٩٨) سورة الصافات : ١٣٩

(٩٩) تهذيب الأسماء واللغات : ١٦٧/٢

(100) Hebrew and Chaldee Lexicon, p. 343 .

يعرف العرب في الجاهلية هذا الاسم ولكنهم عرفوه بعد الاسلام وسموا به كثيرا (١٠١) .

ثالثا - شيوخ الاسماء المركبة :

وهي الأعلام المكونة من كلمتين أو أكثر ، وهي :

المركب الإضافي ، وهو المكون من مضاف ومضاف اليه ، ويعرفه النحويون بأنه : « كل اسمين جعلنا اسما واحدا ، مبرلا ثانيهما منزلة التنوين مما قبله » . وذلك مثل : عبد شمس ، وقوة العين .

ومنها المركب الاسنادي : وهو كل كلمتين أسندت أحدهما إلى الأخرى ، ويعرفونه بأنه « كل كلام عمل بعضه في بعض » ، وذلك نحو تسميتهم : تابط شرا ، وشاب قرناها ، و « برق نحره » ، و « ذرى حبا » .

ومنها أيضا - المركب المزجي ، وهو ما ركب من اسمين ركب أحدهما مع الآخر تركيب مزج حتى صارا كالاسم الواحد ، فنزل الاسم الثاني منزله تاء التانيث من الاسم الأول ، نحو : معد يكرب ، و « حزموت » و « سيويه » . وهذا التركيب خاص بالأعلام ، فلا وجود لتركيب مزجي خارج دائرة العلم .

والمركبات الاسنادية نادرة في الأعلام العربية (الجاهلية والاسلامية) ولا نكاد نظفر منها بأمثلة أكثر مما ذكرناه ، وكذلك الشأن في المركبات المزجية ، أما المركب الإضافي فهو أكثر المركبات شيوعا في الأعلام ، وقد سموا بها كثيرا رجلا وساء في الجاهلية والاسلام . ولذلك فسوف نقصر هذا البحث على المركبات الإضافية .

لقد عرف الجاهليون عددا محدودا من أسماء الأعلام المركبة تركيبا إضافيا ، وقد جاء هذا التركيب عنهم في أربعة أشكال هي كما يلي :

(١) أن يرد المضاف بلفظة « عبد » ، والمضاف اليه اسم أحد

أصنامهم التى عبدوها فسموا « عبد العزى » ، و « عبد مناة » ،
و « عبد يغوث » ، ونجد فى تسمياتهم « عبد شمس » مما يدل على
عبادتهم لها وتقديسهم إياها ، كما أنهم عظموا الكعبة البيت العتيق ،
فسموا « عبد الكعبة » ، كذلك سموا « عبد الله » ، وهذا دليل على
معرفتهم بالله ، ولكنهم لم يعرفوه حق معرفته ، فلم يعبدوه حق
عبادته .

(ب) أن تتصدر كلمة « عبد » ثم يتلوها اسم سيد من ساداتهم ،
أو كبير من كبارهم ، كما فى تسمياتهم : « عبد تيم » و « عبد القيس » ،
و « عبد الأشهل » ، و « عبد مناف » ونحو ذلك ، مما يدل على النظام
الطبقى الذى ساد مجتمع الجاهلية .

(ج) أن يضاف العلم الشخصى الى شىء أو وصف لزمه
أو عرف به ، مثل « زيد الخيل » ، و « عروة الصعاليك » ، أو اله
مثل : « زيد مناة » و « عوف مناة » .

(د) أن يكون الاسم مصدرا بكلمة « أب » أو « أم » أى على
صورة الكنية ، مثل « أبى بكر » ، و « أبى نخيلة » .

وقد أنكر الاسلام الشكلىين الأولين ، فالتسمية بالشكل الاول شرك
صراح ، فليس فى الكون من اله الا الله ، والتسمية على الشكل الثانى
امتهان لكرامة الانسان ، وقد قال تعالى : « ولقد كرمنا بنى
آدم » (١٠٢) . وقد بين النبى - صلى الله عليه وسلم - ان افضل
الاسماء ما عبد لله ، فقال : « اذا سميتم فعبدوا » ، وقال أيضا :
« احب الاسماء الى الله ما تعبد به » (١٠٣) ، ثم يخصص منها

(١٠٢) الاسراء : ٧٠

(١٠٣) فتح البارى : ٥٧٠/١٠

« عبد الله » و « عبد الرحمن » ، فيقول : « ان احب اسمائكم الى الله : عبد الله ، وعبد الرحمن » (١٠٤) . وربما كان ذلك لأن هذين الاسمين جمعا بين اخص اسماء الله وبين اعلى صفات المؤمنين ، فأخص أسمائه تعالى هو الله ، وأخص صفاته سبحانه هو « الرحمن » ، وأخص وصف للمؤمن الحق هو كونه « عبدا » لله .

و « الله » علم على الاله المعبود بحق ، وهو اسم للذات العلية الموصوفة بصفات الكمال ، وهو اسمه تعالى الذى اختص به وحده ، قال تعالى : « هل تعلم له سميا » (١٠٥) . وقد ورد اسم « الله » فى القرآن (٢٦٩٧) مرة (١٠٦) ، مما يدلنا على ان « الله » هو اسم علم على الذات العلية الموصوفة بصفات الكمال ، وأن بقية « الأسماء الحسنى » هى صفات لله داخلية فى مسمى اسمه ، أى أن اسم « الله » يتضمن بالضرورة معانى جميع الأسماء الحسنى ، لأنه « علم » يدل على الذات الجامعة لكل الصفات الالهية ، أما سائر الأسماء فلا يدل واحدها الا على معنى واحد ، من علم او قدرة او فعل او غير ذلك . قال تعالى : « هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم . هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر . سبحانه ءله عما يشركون . هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى . يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » (١٠٧) .

وقد أضيف الى اسم « الله » جميع الأسماء الأخرى ، ولم يضاف

(١٠٤) مسند أحمد : ٢٤/٢ ، ١٢٨

(١٠٥) مريم : ٦٥

(١٠٦) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . ٤٠

(١٠٧) الحشر : ٢٢ - ٢٤

هو الى اى منها ، قال تعالى : « ولله الأسماء الحسنى » (١٠٨) ، اى
ان « الأسماء الحسنى » منسوبة كلها الى « الله » .

أما « الرحمن » فقد ورد فى القرآن سبعا وخمسين مرة (١٠٩) ،
وقد جاء علما على سورة من سوره ، وجاءت كلمة « الرحمن » فى هذه
السورة لتمثل وحدها آية كاملة .

و « الرحمن » مأخوذ من الرحمة ، على وزن « فعلان » ، وهو من
أبنية المبالغة الدالة على السعة والشمول ، فالرحمن هو ذو الرحمة
الشاملة التى وسعت كل شىء . ولذلك كان « الرحمن » صفة يختص
بها الله سبحانه وتعالى ولا يوصف بها غيره ، فيجوز القول : فلان رحيم
القلب ، ولا يجوز رحمن القلب . ولما كان « الرحمن » وصفا مختصا
بالله فقد حسن مجيئه منفردا غير تابع لمجىء اسم الله ، وقد قال
تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء
الحسنى » (١١٠) فقد سوى بين « الرحمن » وبين « الله » الذى
لا يشركه فيه غيره .

وقد ذهب بعض اللغويين الى أن « الرحمن » علم مختص بالله ،
فليس الرحمن مثل العليم والقدير والسميع والبصير وغيرها من الصفات
التى يوصف بها غير الله ، ودليلهم على ذلك وروده فى القرآن غير تابع
لما قبله ، كقوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » (١١١)
وقوله : « الرحمن علم القرآن » (١١٢) . وهذا شأن الأسماء المحضة

(١٠٨) الأعراف : ١٨٠

(١٠٩) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : ٣٠٧

(١١٠) الاسراء : ١١٠

(١١١) طه : ٥

(١١٢) الرحمن : ١ ، ٢

لأن الصفات لا تذكر وحدها دون الموصوف ، وعلى هذا الاعتبار اعرّبوا « الرحمن » في « البسملة » بدلا من « الله » . وقد رفض « السهيلي » هذا الاعراب محتجا بأن الاسم الأول (الله) لا يعتد به في تبين ، فانه اعرف المعارف كلها ، ولهذا قالوا : « وما الرحمن » ، ولم يقولوا : ما الله ؟ . ولكنه وان جرى مجرى الأعلام فهو وصف يراد به الثناء (١١٣) .

ولم يعرف العرب في الجاهلية اسم « الرحمن » ، ولذلك لما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم قالت قريش : اتدرون من الرحمن الذي يذكره محمد ؟ . هو كاهن باليمامة ، فأنزل الله : « ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ، لسان الذي يلحدون إليه أعمى وهذا لسان عربى مبين » (١١٤) .

أما كلمة « عبد » المصدر بها كلا الاسمين ، فقد وردت في لسان العرب على معنيين :

الأول : بمعنى المملوك أى العبودية للمخلوق ، أما الثانى فيعنى الإنسان عموما حرا كان أو مملوكا لأنه مربوب لله عز وجل (١١٥) .

وقد ورد اللفظ في القرآن على المعنيين ، فمن المعنى الأول قوله تعالى : « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء » (١١٦) ، وقوله « الحر بالحر ، والعبد بالعبد » (١١٧) ، وعلى الثانى وهو

(١١٣) بدائع الفوائد : ٢٣/١ .

(١١٤) الاشتقاق : ٥٨ .

(١١٥) القاموس : (العبد) ٣١١/١ .

(١١٦) النحل : ٧٥ .

(١١٧) البقرة : ١٧٨ .

العبودية للخالق خمسا وعشرين مرة (١١٨) ، كان المقصود في اكثرها نبيا من الانبياء فقد اثنى الله على نوح بـ « انه كان عبدا شكورا » (١١٩) ، وكان داود كسبا كان سليمان « نعم العبد انه اواب » (١٢٠) . ويصف النبي بانه « عبده » فيقول : « فاوحى الى عبده ما اوحى » (١٢١) ويقول : « الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب » (١٢٢) .

فالعبودية لله - اذن - مقام رفيع يسعى اليه الانسان المؤمن . ونسجل هنا ملاحظة ان كلمة « عبد » لم تضاف الا الى « الله » و « الرحمن » من الاسماء الحسنى . ولعلنا ندرك بعد ذلك السر فى قول النبى : « ان احب اسمائكم الى الله عبد الله وعبد الرحمن » . وقد قال فى ذلك ابن القيم (١٢٣) : « لما كان الاسم مقتضيا لسماء ومؤثرا فيه كان احب الاسماء الى الله ما اقتضى احب الأوصاف اليه كعبد الله وعبد الرحمن ، وكانت اضافة العبودية الى اسم « الله » واسم « الرحمن » احب اليه من اضافتهما الى غيرهما كالقاهر والقادر ، فعبد الرحمن احب اليه من عبد القادر ، و « عبد الله » احب اليه من عبد ربه . . ولما غلبت رحمته غضبه ، وكانت الرحمة احب اليه من الغضب كان عبد الرحمن احب اليه من عبد القاهر » .

وقد الحق بعض العلماء بهذين الاسمين ما كان مثلهما كعبد الرحيم

(١١٨) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : ٤٤٣

(١١٩) الاسراء : ٣٠

(١٢٠) ص : ١٧ ، ٣٠

(١٢١) النجم : ١٠

(١٢٢) الكهف : ١

(١٢٣) زاد المعاد : ٦/٢

وعبد الملك وعبد الصمد ، وهم في ذلك يحتجون بظاهر النص في الحديثين : « اذا سميتم فعبدوا » ، و « أحب الأسماء الى الله ما تعبد به » ، وقد سمى النبي أبناء الصحابة عبد الملك وعبد الجبار وعبد الحميد ، وعبد العزيز وعبد القيوم ونحو ذلك (١٢٤) .

وايما كان الامر فقد توسع المسلمون بعد النبي في التسمية بما عبد الله .

وقد غير النبي ما عبد من أسماء أصحابه لغير الله ، فكان اسم « عبد الرحمن بن عوف » في الجاهلية « عبد عمرو » ، وكان اسم « أبي هريرة » « عبد شمس بن صخر » فسماه النبي « عبد الرحمن » (١٢٥) ، وغير النبي اسم رجل كان يسمى « عبد العزى » فسماه « عبد العزيز » ، وآخر يدعى « عبد الحجر » فسماه « عبد الله » ، وكذلك فعل مع كان اسمه « عبد مناف » و « عبد الجان » و « عبد الكعبة » (١٢٦) . وغير ايضا الأسماء التي اضيفت فيها العبودية الى السادة والكبراء مثل : « عبد تيم » ، وعبد الحارث ، وعبد عمرو ، وعبد عوف ، و « عبد كلال أو كلول » (١٢٧) ولذلك فقد اتفقت كلمة العلماء على تحريم كل اسم معبد لغير الله ، وهذا يبين اختلاف نهج الاسلام عن نهج الجاهلية .

ومن المركبات الاضافية التي كرهها الاسلام لأن فيها تعاضما لا يجوز

(١٢٤) انظر الاصابة : ١٥٦/٣ - ١٥٨

(١٢٥) انظر الاصابة : ٢٠٢/٤

(١٢٦) انظر المرجع السابق : ١٩٠/٢ ، ٢٧٥ ، ٢٩٨ ، ٣٠٦ ،

٤٠١ ، ٤٢٣

(١٢٧) انظر السابق : ٢٩٢/٢ ، ٣٢٥ ، ٣٣٨ ، ٤١٥

لمخلوق « ملك الأملاك » ، وفي الحديث الشريف : « ان أخنع اسم عند الله رجل يسمى « ملك الأملاك » (١٢٨) . وفي رواية أخرى : « أخنى الأسماء يوم القيامة عند الله رجل يسمى ملك الأملاك » (١٢٨) .

« أخنع » اسم تفضيل من الخنوع ، أى اذل الأسماء واقهرها ، قيل : أخنع هنا بمعنى أفجر ، من الخنعة ، وهى الفجرة والريبة ، والخانع : هو المريب الفاجر (١٢٩) . وأما « أخنى » فاسم تفضيل من الخنا ، وهو الفحش فى القول ، أو هو الهلاك ، يقال : أخنى عليهم الدهر ، أى أهلكهم .

والأملاك : جمع قلة ، مفردة : ملك ، ويجمع على « ملوك » فى الكثرة . والملك هو ذو الملك ، أى السلطان والتصرف ، وذو الملك فى الحقيقة هو الله - جل وعلا - لأنه صاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق ، فهو - سبحانه - مالك الملك « قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء ، وتذل من تشاء ، بيدك الخير ، انك على كل شىء قدير » (١٣٠) . فالله - وحده - هو مالك الملك ، ولذا فهو « ملك الأملاك » لا ينازعه فى ملكه منازع من المخلوقين .

ولا شك أن الكراهة تنسحب على كل تركيب يحمل معنى « ملك الأملاك » مثل سلطان السلاطين ، وأمير الأمراء ، وشاهنشاه (١٣١)

(١٢٨) فتح البارى : ٥٨٨/١٠

(١٢٩) القاموس : ١٩/٣

(١٣٠) آل عمران : ٢٦

(١٣١) « شاهنشاه » لقب الأكاسرة الفرس ، وهو « ملك الملوك »

وقد ورد فى شعر الأعشى ، قال :

وكسرى « شاهنشاه » الذى سار ملكه له ما اشتهى راح عتيق وزنبق

ديوانه : ١١٦

ويقول ابن القيم : « وفي معنى ذلك كراهية التسمية بقاضى القضاء ، وحاكم الحكام ، فان حاكم الحكام - فى الحقيقة - هو الله ، وقد كان جماعة من اهل الدين والفضل يتورعون عن اطلاق لفظ « قاضى القضاء » ، و « حاكم الحكام » قياسا على ما يبغضه الله ورسوله من التسمية بملك الاملاك ، ... وكذلك تحرم التسمية بسيد الناس ، وسيد الكل » (١٣٢) .

وهكذا يتبين أن للإسلام فلسفة واضحة فى اختيار الامماء ، فالاسلام يتطلب فى الاسم ان يكون مما يبعث على الارتياح وطمانينة النفس ، ويحث على الفضيلة ومكارم الأخلاق ، ويدعو الى القيم التى يدعو اليها الاسلام ، ولذا كان النبى يعمد الى اسماء الجاهلية التى تخالف هذه المعانى فيغيرها ، ومن هنا صح القول انه فى ظل الاسلام تغيرت خريطة « العلم العربى » فصار للمسلمين اعلام اسلامية كما كان للجاهليين اعلام جاهلية ، وكان وراء هذا التغيير اختلاف القيم والمبادئ التى توارثها الجاهليون عن تلك التى آمن بها المسلمون .



رابعاً : اتخاذ الألقاب الحسنة :

كان الجاهليون اكثر ما يستخدمون الألقاب فى الذم وازهار العيوب ، فلما جاء الاسلام نهى المسلمين عن ذلك ، فقال تعالى : « ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب » (١٣٣) أى لا تتداعوا بالمكروه منها تأليفا للقلوب ، وشياعا للمحبة بين الناس . ولذا كان النبى ﷺ - اذا لقب احدا من أصحابه - لا يقصد الى ذمه بل الى مدحه والثناء عليه ، وكان يلقيه بأصدق ماعرف فى الصحابى من الصفات المعنوية لا المادية ، فكان لىو بكر « الصديق » لأنه أول من

(١٣٢) تحفة المودود : ٩١

(١٣٣) ١ الحجرات : ١١

صدق النبي وآمن به ، وانه لم يخلط صدقه بكذب ، وكان فعله دائما يصدق قوله ، وقد قال « على بن أبى طالب » وهو على المنبر : « ان الله - عز وجل - سمى ابا بكر على لسان نبيه - ﷺ - صديقا » (١٣٤) ولقبه أيضا « عتيقا » أى معتوقا من النار . ولقب النبي « عمر بن الخطاب » الفاروق (١٣٥) ، وذلك لأنه يفرق بين الحق والباطل ، والفاروق : صيغة مبالغة على وزن « فاعول » .

و « حمزة بن عبد المطلب » « أسد الله » ، وقد قال النبي بعد استشهاده بأحد : « لن أصاب بمثلك أبدا ، ونزل « جبريل » فقال ان حمزة مكتوب في السماء أسد الله وأسد رسوله » (١٣٦) . وكذلك لقبه « سيد الشهداء » (١٣٧) . ولقب « خالدا » سيف الله ، وقال فيه « لاتؤذوا خالدا فانه سيف من سيوف الله ، صبه الله على الكفار » (١٣٨) ولقب مولاه أبا عبد الرحمن « سفينة » (١٣٩) بفصد تشبيهه بها في حمل الأثقال والامتعة .

وهكذا كان الرسول ﷺ يلقب أصحابه بما عرى فيهم من الصفات الايجابية وهى القاب مدح وثناء ، ولم يؤثر عنه تلقيبه أحدا بصفة مذمومة ، ولذلك نجد فقهاء الاسلام يتفقون على أنه « يحرم تلقيب الانسان بما يكرهه سواء كان صفة له كالأعمش والأبلى والأعمى والأصم والاقرع والاعرج والابرص ، والاحول والاثبج ، والاصفر والاحدب والاررق

(١٣٤) الاصابة : ٣٤٣/٢

(١٣٥) السابق : ٥١٩/٢

(١٣٦) فتح ابارى : ٣٧١/٧ .

(١٣٧) لسابق : ٣٦٨/ ٧ .

(١٣٨) : ١٠١ / ٧ .

(١٣٩) مسند احمد : ١٢٠ / ٥ .

والافطس ، والاشتر والاثرم ، والاقطع والزمن والمقعد والاشل ، وسواء كان صفة لأبيه أو أمه ، أو غير ذلك مما يكرهه . واتفقت العلماء على جواز ذكره بذلك على سبيل التعريف لمن لا يعرفه الا بذلك كهؤلاء المذكورين في المثال ، فانهم أئمة وعلماء مشهورون بهذه الالقاب . لا يعرفهم أكثر الناس الا بالالقاب ، واتفقوا على جواز تلقيبه باللقب الحسن وما لا يكرهه « (١٤٠) » .

وفى عصر الخلفاء الراشدين ظهر نوع آخر من الالقاب ، يمكن ان نسميه القاب التشريف ، اذ كان لابد للخليفة أو ولي امر المسلمين أن يلقب بما يميزه عن سائر الناس ، وقد اكتفى « ابو بكر الصديق » أول من ولي امره المسلمين بعد النبي ﷺ بلقب « الخليفة » .

تم تلاه « عمر بن الخطاب » فرأى ان فى لقب « الخليفة » كثيرا من العنت والمشقة اذ يتحتم ان يتكرر اللقب مع كل خليفة جديد ، فأبو بكر خليفة رسول الله ، وعمر خليفة خليفة رسول الله ، وعثمان خليفة خليفة خليفة . . وهكذا ، ولذلك رأى ان يلقب بـ « أمير المؤمنين » ، وأصبح هذا لقب الخليفة الرسمى حتى نهاية الدولة الاموية (١٣٢ هـ) .

ولقبا « الخليفة » و « أمير المؤمنين » من الالقاب الاسلامية المحضة لم يعرفا الا فى ظل الاسلام . والخليفة مأخوذ من : خلف فلانا خلفا وخلافة أى جاء بعده فصار خليفته .

وهو اختصار للعبرة المطولة « خليفة رسول الله ﷺ » ، أما اللقب الثانى فهو مركب اضافى من « أمير » وهو من يتولى الامارة ، والثانى مأخوذ من الايمان ، وهو ما وقر فى القلب وصدقه العمل ، وهو أعلى مرتبة من الاسلام ، ولذلك قال تعالى : « قالت الاعرابى آمنّا قل لم تؤمنوا

ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم « (١٤١) ومن ثم أثر
« عمر بن الخطاب » رضى الله عنه ان يكون اميرا للمؤمنين لا اميرا
للمسلمين .

ولما آلت الدولة الى بنى العباس أصبح للالقباب شأن عظيم فى دولتهم ،
فاستكثروا من الالقاب التشريف والتفخيم ، وكان ذلك صدى للتغيير الكبير
الذى طرأ على نظم الدولة الاسلامية ، والذى كان من مظاهره الميل الى
الاقتباس من حضارة الفرس وتقاليدهم . وكانوا يفسدون بهذه الالقاب
امورا مختلفة مثل تكريم صاحب اللقب او الاشادة بفضائله ، او كسب رضائه ،
او اشباع غروره ، او تغطيه ضعفه او غير ذلك .

وقد رأى العلماء فى ذلك بدعة مخالفة للشرع الاسلامى لما فى
الالقباب من التزكية والكذب والتشبه بالاعاجم ، وقد حرم الاسلام تزكية
النفس او الغير ، فقال تعالى : « فلا تزكوا انفسكم » (١٤٢) ، وقال :
« الم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكى من يشاء ولا يظلمون
قتيلا . انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثما مبينا » (١٤٣) .
وبمثل ذلك جاء الحديث النبوى : « لا تزكوا على الله احدا ، ولكن قولوا :
اخاله كذا ، واظنه كذا » .

وهكذا نرى ان العصر الاسلامى يشهد تحولا فى مدلول الالقباب ،
فبعد ان كان اللقب يطلق فى الجاهلية مقصودا به الذم واظهار العيب
صار فى ظل الاسلام يطلق لتكريم صاحب اللقب والاشادة بفضله ، ولذلك
نجد ان بعض الالقباب ذاعت فى الناس وطغت على الاسماء حتى صار
اصحابها لا يعرفون الا بها .

• (١٤١) الحجرات : ١٤

• (١٤٢) النجم : ٣٢

• (١٤٣) النساء : ٤٩ ، ٥٠

خامسا : الحرص على الكنى :

ظلت الكنية فى الاسلام كما كانت فى الجاهليه مظهر الاحترام ودليل التكریم ، ولذلك نجد كثيرا من الصحابة عرفوا بكناهم ولم تعرف اسمائهم ولا انسابهم مثل « أبى امية » الفزارى ، « وأبى امامة » الانصارى ، « وأبى الدحداح » الانصارى ، و « أبى ريمة » ، و « أبى سعدان » وغيرهم ، ومنهم من شهر بكنيته دون اسمه مثل « أبى هريرة » و « أبى الدرداء » ، و « أبى ذر » الغفارى ، وأبى موسى الاشعري ، و « أبى محذورة » المؤذن ، وأبى طلحة الانصارى الذى يقول (١٤٤) :

أنا «أبو طلحة» واسمى « زيد » وكل يوم فى جر أبى صيد

وبعضهم اختلف فى اسمه مثل : « أبى عقرب » البكرى ، و « أبى عنبه » الخولانى ، وغيرهما .

وقد أباح النبى لأصحابه ان يكتنوا بما يشاعون غير كنيته « أبى القاسم » ، فقد جاء فى الحديث : « سموا باسمى ولا تكتنوا بكنيتى » (١٤٥) . وأظن ان نهى - ﷺ - انما بفصد به الجمع بين اسمه وكنيته ، وقد قال أبو هريرة : « نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يجمع بين اسمه وكنيته » (١٣٦) ، وأظن أيضا ان هذا الحظر مقصور على جيل الصحابة بدليل أن بعض الصحابة سمى ابنه « محمدا » وكناه « أبا القاسم » منهم « طلحة بن عبد الله » بل قيل ان النبى نفسه هو الذى كناه ، ومنهم « محمد بن أبى بكر » ، و « محمد بن سعد » ، و « محمد بن جعفر بن أبى طالب » ، و « محمد بن عبد الرحمن بن

(١٤٤) الاصابة : ٤ / ١١٣ .

(١٤٥) فتح البارى : ١٠ / ٥٧١ ، ٢٣٩/٤ .

(١٤٦) فضل الله الصمد : ٢ / ٣١٢ .

عوف » ، و « محمد بن حاطب بن أبى بنتعة » ، و « محمد بن الاشعث ابن قيس » فقد كانت كنية كل هؤلاء المحمدين « ابا القاسم » ، وآباؤهم وهم صحابيون أجلاء - هم الذين كنوهم بهذه الكنية .

وكان الرجل يكنى بأكبر اولاده ، فكان النبى يكنى بأكبر ابنائه « القاسم » ، وكان « العباس بن عبد المطلب » يكنى « ابا الفضل » ، و « الفضل » هو أكبر ابنائه التسعة ، وتكنى « على بن أبى طالب » بأكبر بنيه « الحسن » . وقد روى « شريح الحارثى » انه وفد على النبى - ﷺ - مع قوم ، فسمعهم النبى يكنونه بأبى الحكم فقال النبى : ان الله هو الحكم ، واليه الحكم ، فلم تكنى ابا الحكم ؟ فقال : ان قومى اختلفوا فى شىء فأتونى فحكمت بينهم ، فرضى كلا الفريقين ، فقال النبى ما احسن هذا ! فما لك من الولد ؟ قال : شريح ومسلم وعبد الله . قال : فمن أكبرهم ؟ قال : شريح : قال : فانت أبو شريح .

ويجوز تكنية الرجل بغير ابنائه ، فقد كنى النبى «عمر بن الخطاب» ابا حفص ، وليس من ابنائه من اسمه « حفص » ، وربما كنى النبى أصحابه الذين لم يولد لهم ، مثل « صهيب » فقد كناه « ابا يحيى » (١٤٧) و « عبد الله بن مسعود » كناه « ابا عبد الرحمن » ولم يولد له (١٤٨) . وقد تكون التكنية بأحد الاقارب لتكنية السيدة عائشة « أم عبد الله » أى عبد الله بن الزبير « ابن اختها أسماء .

وربما كنى الرجل بشىء التزمه وعرف به ، من ذلك تكنية النبى «أنسا» بأبى حمزة، وهى بقلة كان أنس يجتنبها وكان من طعمها لذع، فسميت « حمزة » بفعلها ، يقال : رمانة حامزة أى فيها حموضة (١٤٩) .

(١٤٧) فتح البارى : ٤٤/٧ .

(١٤٨) مجمع الزوائد : ٥٦ / ٨ .

(١٤٩) النهاية : ١ / ٤٤٠ .

ومثل ذلك تكنية «أبى هريرة» بسبب هرة جعلها فى كنهه (١٥٠) . وكذلك
تكنية «زينب بنت خزيمة» زوج النبى «أم المساكين» لأنها كانت تحبهم .

ولم تكن الكنى مقصورة على الكبار بل ربما كنوا الصبية أيضا على
قصد التفاؤل بطول العمر والبقاء ، والامل فى أنهم سوف يعيشون حتى
يؤك لهم ، وايضا للامن من التلقيب لأن الغالب أن من ذكر شخصا -
- فيعظمه - أن لا يذكره باسمه الشخصى ، فاذا كانت له كنية أمن من
تلقب به ، ولهذا قال قائلهم : «بادروا اولادكم بالكنى قبل أن تغلب عليها .
اللقاب» .

ولم يكن العرب فى ظل الاسلام يفرقون فى الكنى بين الابن والابنة
فكان كثير من الصحابة يكتنون بأسماء بناتهم ، منهم «أبو فاطمة»
الازدى ، و «أبو امامة» وأبو امامة الانصارى الباهلى ، و «أبو أمية»
الفزارى ، و «أبو مريم» السلولى وأبو ليلى الانصارى ، وأبو أميمة
الجشمى ، وغيرهم كثيرون .

ومن الخلفاء «أبو ليلى معاوية بن يزيد» ، وكان «مروان بن
الحكم» قد وثب على الخلافة بعده ، فقال الشاعر (١٥١) :

انى أرى فتنة تغلى مراجلها والملك بعد «أبى ليلى» لمن غلبا .

وربما يعكس ذلك احدى القيم التى جاء بها الاسلام وهى المساواة
بين الرجل والمرأة .

ولم يكن الجاهليون يعرفون الا الكنى المصدرة بكلمتى «اب» و«ام»
مما يدل على النظرة الضيقة التى كان يدين بها العرب آنذاك ، وهى

(١٥٠) الأذكار : ٢٥٣ .

(١٥١) نهاية الأرب : ١٥٨

التعصب للقبيلة والاعتزاز بسلسلة النسب ، ثم جاء الاسلام فاستل من القلوب سخائمها ، وكسر بينهم جواز العصبية القبلية ، فصار المسلمون بنعمة الدين الجديد اخوانا بعد ان كانوا اعداء ، ومن هنا تظهر في المجتمع الاسلامى كنى جديدة تتصدرها كلمتا « أخ » و « أخت » .

والكنية عند العرب دليل الاحترام والتقدير ، ولذلك يرى اهل العلم انه من تمام الادب ان يكنى اهل الفضل ومن قاريهم عند مخاطبتهم او الكتابة اليهم ، او الرواية عنهم ، كذلك لا يجوز ان يذكر الرجل كنيته في كتابه ولا في غيره الا ان لا يعرف الا بكنيته ، او اذا كانت الكنية اشهر من اسمه (١٥٢) . ومن هنا جاز لأبى طلحة الأنصارى « زيد ابن سهل » الصحابى ان يقول (١٥٣) :

انا ابو طلحة واسمى زيد وكل يوم فى جرايى صيد

لأن كنيته أشهر من اسمه .

وقد شاعت الكنى بعد ذلك فى دنيا الناس ، وصادفت هوى فى كل نفس حتى صار يتطلبها كل انسان مهما بلغ من هوان الشأن ، وقد حكى الجاحظ قائلا (١٥٤) : كان عندنا حارس يكنى « ابا خزيمة » فقلت يوما - وقد خطر على بالى - كيف اكنى هذا العج الا لکن بأبى خزيمة ؟ ثم رأيت فقلت له : خبرنى عنك . أكان أبوك يسمى « خزيمة » ؟ قال : لا . قلت : فجدك أو عمك أو خالك ؟ قال : لا . قلت فلك ابن يسمى « خزيمة » ؟ قال : لا . قلت : فكان فى قريتك رجل صالح أو فقيه يسمى خزيمة ؟ قال : لا . قلت : فلم اكنيت بأبى خزيمة وانت عج الكن ،

(١٥٢) الأذكار : ٢٥١

(١٥٣) الاصابة : ١١٣/٤

(١٥٤) الحيوان : ٢٨/٣

وانت حارس ؟ قال : هكذا اشتهيت . قلت : فلاى شيء اشتهيت هذه الكنية من بين جميع الكنى ؟ قال : ما يدرينى . قلت : فتبيعها الساعة بدينار وتكتنى بأى كنية شئت ؟ قال : لا والله ، ولا بالدنيا وما فيها .

وهذا النص يكشف عن ارستقراطية الكنى ، فالكينة لا يصيها الا اصحاب الفضل . والشرف والجاه ، ولهذا يعجب الجاحظ من هذا الجارس الفقير ، كيف يكتنى بأبى خزيمة !

* * *

وهكذا نرى ان خريطة العلم العربى فى ظل الاسلام قد تغيرت فى كثير من معالمها ، وذلك على النحو الآتى :

١ - عزوف المسلمين عن سنن الجاهلية فى التسمية ، فقد كان الجاهليون يسمون ابناءهم بأشنع الاسماء وأفظعها ومن هذا القبيل التسمى بأسماء الحيوان ، فرفض الاسلام هذه السنة ودعا صراحة الى التسمى بالأسماء الحسنة .

٢ - البعد عن الأسماء القبيحة ، وقد كان النبى - صلى الله عليه وسلم - يغير أسماء الصحابه القبيحة التى سموا بها فى ظل الجاهلية ، والاسم القبيح هو الذى يحمل معنى ينافى الشرع ، مثل عبد اللات ، وعبد العزى ، وعبد مناة ، وقد أنكر الاسلام هذه الاعلام لأن التسمية بها شرك صراح ، فليس فى الكون من اله الا الله .

٣ - التسمية بالاسماء التى تحت على قيمة من القيم التى زكاهها الاسلام ، مثل «الحارث وهمام» وقد نص النبى ﷺ على هذين الاسمين ، فقال : « واصلها (أى الاسماء) حارث وهمام » .

٤ - رفض الاسماء المركبة التى تتصدرها كلمة « عبد » مضافة

الى أحد ساداتهم أو كبرائهم مثل عبد تيم ، وعبد انقيس، وعبد الاشهل، وغير ذلك ، لأن فى ذلك امتهانا للانسان الذى كرمه الله ، فالعبودية لا تكون لمخلوق ، وانما هى لله وحده ، ومن ثم كان الحث على التسمية بما عبد لله ، وقد جاء فى الحديث : « اذ اسميتم فعبدوا » ، و « احب الاسماء الى الله ما تعبد به » ، و « ان احب اسمائكم الى الله : عبد الله وعبد الرحمن » . ويلحق بهذين الاسمين ما كان مثلهما كعبد الرحيم وعبد الملك وعبد الصمد .

٥ - هجر الاسماء التى تحمل دلالات تفزع منها النفس ، مثل مرة وحرب ، وقد ورد النص فيهما ، فقال النبى - صلى الله عليه وسلم : « وأقبحها (أى الاسماء) حرب ومرة » ومثلهما « ظالم » و « سراق » وغير ذلك ، وعلى النقيض من ذلك التسمية بما يدعو الى التفاؤل وانبساط النفس ، مثل الحسن والحسين ، وجميل وجميلة .

٦ - التسمية بأسماء الانبياء ، وهى فى اغلبها اعلام اعجمية ، وكان ذلك امثالا لقول النبى ﷺ : « تسموا بأسماء الانبياء » ، حتى تظل هذه الأسماء حية فى نفوس المسلمين تذكرهم بأنبياء الله وعباده الصالحين .

٧ - ترك الاسماء التى تدل على القساوة والغلظة مثل : حزن ، و « عتلة » ، و « نشبة » ، والعاص ، وغير ذلك .

٨ - وأخيرا نلاحظ ان النبى ﷺ يتخير الاسماء المتوسطة فى عدد الحروف أى المعتدلة بين الطول والقصر ، ويقصد بالمعتدلة تلك التى تتكون من أصول ثلاثية ، وذلك طلبا للخفة والتيسير على الناس ، وهو مبدأ من مبادئ الاسلام .

مصادر البحث

- الأذكار المنتخبة للإمام النووي ، ط ٤ ، مطبعة الحلبي بالقاهرة ، ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٥ م .
- الاستيعاب في معرفة الاصحاب لابن عبد البر - تحقيق علي محمد البجاوي - القاهرة (بلا تاريخ) .
- الاشتقاق لابن دريد الازدي - تحقيق د . رمضان عبد التواب وآخر . مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ، مؤسسة الرسالة ط ١ - القاهرة ١٣٢٨ هـ .
- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية - بيروت ، بلا تاريخ .
- بلوغ الارب للسيد محمود شكر الالوسي ، شرح محمد بهجة الاثري - دار الكتاب العربي بمصر ١٣٤٢ هـ .
- تاج العروس للزبيدي - القاهرة ١٣٠٦ هـ .
- تحفة المودود لابن قيم الجوزية ، مكتبة المتنبي بالقاهرة ، بلا تاريخ .
- تهذيب الاسماء واللغات للنووي ، دار الكتب العلمية - بيروت ، (بلا تاريخ) .
- ديوان الاعشى - المكتبة الثقافية - بيروت (بلا تاريخ) .
- ديوان النابغة الذبياني - تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم - دار المعارف - ١٩٧٧ .

- زاد المعاد ، لابن قيم الجوزية ، ط ٢ ، مطبعة الحلبي بمصر
- ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .
- سنن أبو داود ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة
السعادة ، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، لابی بكر بن الانبارى -
تحقيق عبد السلام هارون ط ٣ - دار المعارف بمصر ١٩٦٣ .
- صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط ١ ، دار احياء
الكتب العربية . ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٥ م .
- فتح البارى ، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، المطبعة
السلفية ١٣٨٠ هـ .
- القاموس المحيط ، للفيروزابادى - مؤسسة الحلبي بالقاهرة .
- المزهرة فى علوم اللغة وانواعها - جلال الدين السيوطى - تحقيق
محمد ابو الفضل ابراهيم وآخرين - القاهرة ١٩٥٨ .
- المسند للامام احمد بن حنبل - المطبعة الميمنية بالقاهرة ١٣١٣ هـ
- المعارف لابن قتيبة - تحقيق ثروت عكاشة - دار المعارف بمصر
١٩٦٠ .
- المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ط ٢ مطابع دار المعارف
بمصر ١٩٧٢ م .
- المعرب للجواليقى ، تحقيق احمد شاکر ط ٢ مطبعة دار الكتب
المصرية ١٩٦٩ .
- المفضليات ، تحقيق احمد شاکر ، عبد السلام هارون ط ٥ دار
المعارف بمصر ١٩٦٤ .
- النهاية فى غريب الحديث والأثر - لابن الاثير - تحقيق محمود
الطناحى - القاهرة - ١٩٦٣ - ١٩٦٥ .

المراجع الاجنبية :

— Gesenius , Hebrew and Chaldee Lexicon the old Testament Scriptures . 14 th. printing trans. unto English by S. P. Tregelles, Eerdmans Pub. Co., Michigan, 1980.

الدوريات :

• مجلة الدراسات الشرقية - المجلد الثالث - ديسمبر ١٩٨٥ .

الوحدة ومراتب الوجود
د . محمد علاء الدين منصور

الوحدة ومراتب الوجود

د . محمد علاء الدين منصور

التفكير فى مشاكل الوجود بدأ حين شرع الانسان القديم ييثر عقله فى الوجود ويقيم العلاقات بين اجزائه المتفرقة ، وبتطور الفكر البشرى زادت ابعاد المشكلة وتفرق الناس امامها احزابا لكل راي ومذهب وبنى ينتهى التفكير فى هذه المشكلة مادام على الأرض من يفكر وما دامت تنتظر حلا شافيا .

وأول ما أثر من فكر دينى عن بنى البشر كان عند المصريين القدامى فيما نقش فى المقابر وما اصطلح عليه بمتون الأهرام ، فقد شاعت فيهم أولى الروايات عن أصل الوجود وهى المشهورة برواية كهنة (عين شمس) ومفادها أن اله الشمس (رع) ظهر فى الفضاء الأزلى السائل غير المتحرك المسمى (نون) على ظهر تل من صناعه وقد أوجد نفسه ثم عطس وتفل فأوجد من ذلك الالهين (شو) و (تفنوت) وهما يمثلان الهواء والرطوبة وانجبا هذان الاله جب اله الأرض والآلهة نوت رب السماء ، ثم تزوج جب من نوت ورزقا أوزير وايزيس وست ونفتيس . وذهبت رواية أخرى الى أن الاله الخالق بكى فأوجد البشر من دموعه (١) . ونلاحظ أن المصريين جعلوا مراتب الوجود من الفضاء الأزلى حتى ظهور البشر سقا ، فضلا عن أنهم أول من قال بنظرية فيض المخلوقات عن الخالق فقد خلقت عن تفالته ودموعه التى فاضت عنه . وقد سبقوا المدرسة الطبيعية قبل سقراط والتى ردت أصل الكون الى واحد من العناصر الطبيعية .

(١) تاريخ الحضارة المصرية والعصر الفرعونى المجلد الأول .

مقال د . سليم حسن (الديانة المصرية القديمة واصولها) ص ٢٠٠

ولم تستطيع اليهودية أن تتخلص من التأثيرات الفرعونية فقد تربي اليهود في أحضان المصريين وكانوا يذهبون مذاهبهم ولما بعث موسى عليه السلام لم يقف ما معه من الوحي حائلا دون استمرار هذه المعتقدات فيهم فتصوروا الله برسم البشر وطباعهم وأن آدم أبا البشر خلقه الله على صورته ، بل أن المسيحية بعد ذلك بقرون طويلة بدل أن تحاول الاستقلال من ريقة الاعتقادات المصرية أسلمت قيادها إليها فقالت بالثالوث المقدس المصرى وهو الاله وزوجه وابنهما ولم تراع الفرق بين الخالق والمخلوق فرسمت صورة للمسيح وأمه وآلامهما لا تختلف كثيرا عن قصة أوزير وأيزيس وآلامهما ، وبهذا صار للمسيح صفة الألوهية لأن أوزير كان يجمع الصفات البشرية مع الالهية ، وقال الكهنة باللاهوت والناسوت فى طبيعة المسيح وقد استعار الحلاج هذين المصطلحين بعد منهما فقال بحلول اللاهوت فى الناسوت . وراعى قوم المنطق العقلى ورفعوا التضاد فجعلوا للمسيح طبيعة الهية خالصة .

وكما كان للفكر الدينى المصرى تأثيره على اليهودية والمسيحية وغيرهما كان مؤثرا على أهل اليونان إذ قامت ديانتهم الشعبية على تعدد الآلهة واتصافها بالصفات البشرية الفاضلة والراذلة معا كما هو عند أهل مصر ، ومهدت أساطيرهم الدينية الى نشأة الفكر الفلسفى عندهم لأن فلاسفتهم لم يلبثوا أن تحققوا من كون هذه الأساطير مجرد خيالات بشرية اصطنعها الناس على صورتهم ومثالهم لوصف الآلهة فواجهوها بالأدلة المنطقية والبراهين وأن لم يستطيعوا إلا قليلا منهم التخلص من نزعة التعدد . وهكذا كان الاغراق عند قومهم فى تصورهم الحسى للاله حاديا بهم الى وجوب التفريق بين الاله الكامل والوجود الحسى الناقص . ويشتهر أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق م) بنظرية المثل فى الوجود التى تذهب الى أن كل ما هو فى هذا العالم المحسوس الذى نعيش فيه له صورة أو مثال أو نموذج فى العالم الالهى عالم الحق وهو الوجود المثالى هو الوجود الحق الكامل ، أما الوجود المتعين الحسى فهو مجرد مظهر

وناقص (٢) . وهذه المثل هي الماهية الحقيقية للأشياء ، وليست الصور الموجودة في العالم الحسى الا محاكاة له وهي تزداد كما لا كلما اقتربت منه . واعلا هذه المثل هي التى تختص بالقيم المعنوية كالحق والخير والجمال . والخير اسمى المثل جميعا فهو منبع الوجود والكمال ويبلغ درجة من الكمال يصعب على العقل البشرى تصورها . وهكذا جعل افلاطون الاله هو الخير الاسمى ومنبع الوجود والكمال ، وما قوله هذا الا اعادة لقول المصريين فى الفيض الا أنه صبغ فكرهم الحسى بصبغة المثل والتجريد . وقد طورت الأفلاطونية المحدثه رايه هذا كما سنرى بعد . ونظرية المثل عند افلاطون مرحلة فاصلة للفكر فى الوجود اذ غبرت به من رد اصل الوجود الى العناصر الطبيعية المحسوسة عند الطبيعيين الى ما وجد عند ارسطو والفلاسفة المسلمين من الغمق الفكرى والشمول التجريدى . يرى ارسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق م) الموجودات مركبة من مبدئين اساسيين هما المادة او الهيولى والصورة التى تحدد المادة وتعينها عما سواها من الصور وهما متلازمتان فى عالم الواقع لا يمكن الفصل بينهما . ويضيف ارسطو الى هذين الركنين عنصرين آخرين هما الفاعل او الصانع والغاية ، وبذلك توجد علل اربع هي المادة والصورة والفاعل والغاية (٣) والفاعل ليس علة فاعلة او صانعا ينظم المادة ويطبّع فيها الصور كما ذهب اليه افلاطون وما لم يقبل ارسطو وانما هو المحرك الاول الذى تنتهى اليه المحركات والمتحركات التى لا بد ان تقتناهى لى تفضى الى المحرك الاول وعلة حركة العالم فى مجموعه وهو المحرك الذى لا يتحرك ولا اجزاء له وهو فعل خاص ليس فيه شيء

(٢) جمهورية . افلاطون ترجمة حنا خباز ص ٨٧ وما بعدها
(مصر ١٩٢٩) .

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية . يوسف كرم (القاهرة ١٩٥٣)

ص ١٢٣

بالقوة (٤) . وقد جعل أرسطو الله محركا للعالم وليس منبععا له كما ذهب أفلاطون أو خالقا له كما يذهب الدين ، ذلك لأنه يرى ان المادة أزلية وقديمة لم تخلق ولم تعد لله صلة بالعالم فلا يديره ولا يقوم عليه .

وإذا كانت مصر قد أهدت البشرية بدايات الفكر في الوجود وأصله وخالقه ومراتبه قبل ظهور الفلسفة اليونانية التي تدين إليها أيضا بالفضل ، فقد أهدتها أيضا كثيرا من سمات مذهب الأفلاطونية المحدثة وهو الذى مزج بين الفكر اليونانى والمعتقدات المصرية والشرقية فبدأ مذهباً فلسفياً متكاملاً . وبعد عادة أفلوطين المصرى (٢٠٤ - ٢٧٠ م) المؤسس للأفلاطونية المحدثة ، أفاد من عقيدة أسلافه الفراعنة فقرر مذهبه ان الكائنات الكثيرة لا تنشأ عن الله مباشرة لأن الواحد لا يصدر عنه الا واحد فلا بد اذن من الوسائط . وهو متابع لفيلون المصرى الفيلسوف اليهودى فى القرن الأول الميلادى فى قوله ان الواحد هو الخير الذى يفيض عنه الوجود ، وهو قول أفلاطون أصلا ، من غير أن ينقصه هذا الوجود شيئا . والوجود يفيض عنه لجوده كما تفيض الحرارة من النار والنور عن الشمس . وكما ان كل شيء يصدر عن الواحد فكذلك كل شيء يعود اليه والنفس تعود الى خالقها عن طريق الرياضة والتأمل والاستغراق والغيبة عن الوجود (٥) وهو نفس ما أعاده أفلوطين كما سيلي . ويكرر أفلوطين المراتب الست للوجود عند المصريين وان اختلفت الأسماء ، فالموجودات ستة ترتقى الى مرتبة الكمال الالهى والتوحيد وهى المادة والصورة والنفس الانسانية والعقل الفعال والعقول المفارقة التى تشرف على الأفلاك السماوية وأخيرا المبدأ الالهى وهو كمال محض . وقد نقل ابن باجة الفيلسوف المغربى هذه الموجودات فى

(٤) دروس فى الفلسفة . د . ابراهيم مدكور ويوسف كرم (مصر

١٩٤٢) ص ٢٦

(٥) الروم فى سياستهم وحضارتهم . اسدرستم (لبنان ١٩٥٦ م)

ج ١ ص ٢١ - ٢٢

نظريته الإنسان الكامل وترقيه من المادة الى المبدأ الالهي . ويعيد
أفلوطين نفس دعوة فيلون السابق الى الاستغراق الذاتي في الواحد
في حالة اقرب الى الوجد الصوفي منها الى التأمل العقلي لأن الألوهية
تستعصى على الفكر النظري (٦) .

وحيث شاع نور الاسلام آمن الرعيل الأول بقضايا الوجود ايماناً
تسليماً والجموا عقولهم في دون التفكير في آلاء الله وناعوا عن التفكير
في ذاته وقضايا الوجود . غير أن رصيد البشرية السابق من المذاهب
الدينية والأفكار الفلسفية اقتحم مع أدوار الترجمة على المسلمين عقولهم
فكان عليهم تعلمها وطرق الاستدلال المنطقي للمنافحة عن اعتقادهم
والرد على الملحدين والمتفلسفين ، فظهر بين الفرق المتكلمون الذين
قاموا بدور لا ينكره معارضوهم في الدور عن العقيدة خاصة
المعتزلة منهم . وقدم المتكلمون لاثبات وجود الله أكثر من دليل منها
دليل الجوهر الفرد ومؤداه أن الجوهر لا تنفك عن الأعراض حادثة
فيجب أن تكون الجواهر حادثة لأن ما لا يخلو عن الحادث حادث
ومادام العالم حادثاً بجواهره وأعراضه فهو محتاج الى محدث وهو الله .
ودليل الممكن والواجب وهو ينحصر في أن هذا العالم كان يمكن أن يوجد
على هيئة مخالفة لما هو عليه الآن فلا بد أن هناك ارادة جعلته على هذه
الهيئة دون غيرها . وهو الله سبحانه وتعالى .

وشبيه بموقف أهل الكلام وقف الفلاسفة المسلمون كالكندي والفارابي
وابن سينا وابن باجة وابن رشد وغيرهم في التوفيق بين الفلسفة والدين
وتطويع الفلسفة والفكر العقلي للمقاصد الاسلامية كاثبات وجود الله
ووحدانيته وضرورة البعث والثواب والعقاب وما الى ذلك وسوف نشير
في عجلة الى بعض أدلة الفارابي في الوجود . أفاد الفارابي في أدلته
لاثبات الألوهية من فكرة الهيولى والصورة عند أرسطو والمساهية والوجود
عند المتكلمين وذهب في دليله (الممكن والواجب) إلى أن الموجودات

(٦) تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٢٨٥

نوعان ينشأ عنهما نوع ثالث : الممكن الوجود بذاته وهو كل شيء قابل للحدوث ثم الممكن الوجود بذاته الواجب بغيره وهو كل ما يرى من الكائنات ثم الواجب الوجود بذاته وهو الله المبدأ الأول لكل وجود وعلة كل كائن . وممكن الوجود لابد أن ينتهى فى النهاية الى واجب الوجود والالزم عنه تسلسل ودور . واستخدم الفارابى فى دليله الثانى (الماهية والوجود) تفرقة المتكلمين بينهما فرأى أن الله يختلف عن الكائنات بأن ماهيته عين وجوده أما الكائنات فليست كذلك إذ ليس وجودها سوى عرض يضاف الى ماهيتها وما كانت ماهيته عين ذاته كان وجوده أتم وأكمل مما كانت الماهية فيه غير الوجود . وفى الدليل الثالث (عدم التركيب) استخدم تفرقة أرسطو بين المادة والصورة إذ أن كل الموجودات قوامها مركب من مادة وصورة تأتلفان وتحتاجان بالضرورة الى قوة تركيبهما ، أما الواجب الوجود فخال من كل تركيب وليس بمادة وليس له صورة (٧) .

وقد أفاد أصحاب وحدة الوجود من فلسفة الفارابى واستخدموا نفس اصطلاحاته الفلسفية كما سنرى فى الرسالة المترجمة (مراتب الوجود) الملحقه بالبحث .

وعلى الرغم مما قدمه الفكر البشرى فى أصل الوجود وإثبات الألوهية على طول تاريخه المتطور إلا أن أدلته لا تزال ناقصة متناقضة بدليل ما نقول من وجود هذه الاستفهامات :

١ - إذا كان وجود الله عين ذاته فمعنى هذا أن العالم قديم ليس له صانع لأنه قديم قدم الصانع والعالم لا يمكن أن يوجد نفسه . كما أنه لن يكون هناك إله واحد لأن العالم إله لقدمه قدم الإله ولعدم حدثانه .

(٧) للتفصيل : راجع مجموع فلسفة الفارابى . عيون المسائل ص ٦٦

(القاهرة ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م) والمدينة الفاضلة ٢٣ - ٢٤ ط ٢ (مصر ١٩٦١) .

٢ - واذا لم يكن وجوده عين ذاته لزمه الاحتياج الى وجود غيره والاله الواحد الكامل لا يحتاج الى غيره او يقوم به .

٣ - واذا كان الوجود منقسما الى مملكتين مملكة العناية ومملكة المادة والمادة صل الشرور والمفاسد فلا يليق ان يغرى صنع العالم الى الاله الأعلى . ولا ينفع الحل الوسط الذى قدمه (نومانوس) اول من شهر بالأفلاطونية المحدثة بان جعل الابن (المسيح) هو الصانع الذى نظم الكتلة المادية يتأمل النموذج تارة ويتحول عنه طورا ليحرك الفلك فتصير حينئذ النفس الكلية ، لا يجدى ذلك لأن الألوهية وتفرداها لا يقبلان الحل الوسط كما ان الابن ذا الطبيعتين الالهية والمادية لا يقبل به العقل اذا كان سالما من التناقض . وعلى أية حال صار الابن (الحقيقة المحمدية) عند الحلاج و (الانسان الكامل) عند ابن باجة وعنهما اخذ الجبلى وابن عربى (٨) .

٤ - ولا يسلم دليل الواجب الوجود الذى قدمه الفارابى لأنه عنده نوعان : واجب الوجود بغيره وقد كان ممكن الوجود قبل ان يوجد وواجب الوجود وهو علة الممكنات كلها الذى يهبها الوجود ولا علة له . وهذا خلط واضح وقول بتطور الوجود من الممكن الى الواجب ولا غرو فى قوله وهو يؤمن فى الأصل بقديم العالم . كما انه يجوز ان تتطور علل الموجودات الى غير نهاية لأنه اجيز اثبات حوادث لا اول لها .

٥ - واذا كان الاله تام الوجود أى موجود فى كل مكان فكيف يخرج العالم والحوادث عن وجوده وما هو موقعهما أهما خارج الاله فאלله اذن ليس تام الوجود أم هما داخله فكيف نميز بين الخالق والحوادث ؟

(٨) راجع فى الانسان الكامل لابن باجة رسائله الالهية تحقيق د. ماجد فخري وكتاب عبد الكريم الجبلى فى نفس النظرية (الانسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل) .

٦ - وإذا كان الاله كاملا فلا بد ان يكون فعله كاملا والمشاهد هو
النقص فى العالم والا كان العالم يساوى الخالق فى الكمال

٧ - ومثل هذا فى سائر الصفات الالهية فكيف يكون واحدا ويصدر
الكثرة والواحد لا ينشأ عنه الا واحد ؟

٨ - وإذا كان الخير من فعله فكيف يكون الشر من فعله وهو خير
محض وإذا لم يكن الشر من فعله فهل ارادته اذن ناقصة ؟

وإذا كان الشر من فعله فلماذا يجازى الشرير ويثيب فاعل الخير
وهما لم يفعلا شيئا الى غير ذلك مما أثير فى مسألة الجبر والاختيار .

٩ - وإذا كان علم الله كليا كما ذهب الفارابى تنزيها للعلم الالهى
من التغير والنقص لأن الحوادث الجزئية دائمة التغير والحدوث فلو
تعلق بها علم الله للزم تغيره ، اذا كان ذلك كذلك فلا بد أن يجوز النقص فى
العلم الالهى على نحو من الأنحاء والنقص غير جائز على صفة الهية .

١٠ - وهل الذات عين الصفات أو غير ذلك فإذا كانت الصفات
هى الذات الغيت اختصاصاتها وإذا لم تكن حدث الفصل بينهما والله
تعالى واحد كامل تام .

كل هذه الأسئلة وغيرها كانت ولا زالت تدور فى اذهان من تناولوا
مشكلة الوجود بالفكر والبحث ولم تجد الاجابة الشافية ولن تجد
كما نرى ، فماذا كان موقف اصحاب وحدة الوجود ، هل وفقوا فى
تقديم الحل أم كان حظهم مثل حظ غيرهم من الفلاسفة والمتكلمين .

بادئ ذى بدء نقول ان اصحاب الوحدة لم يكونوا نسيجى وحدهم
حين قالوا بها وانما لم يزدوا عما قاله الفراعنة فى الفيض وترتيب
الموجودات وعن ارسطو فى قدم العالم وعن الواسطة البشرية الالهية

أو الانسان الكامل فهذا موجود فى سائر التصورات الدينية الشرقية القديمة وان استبدلوا الأشخاص وأزالوا التناقض مبقيين على جوهر العقيدة . ونقول أيضا ان فناء التوحيد الذى قال به الجنيد أو اتحاد البسطامى أو حلول الحلاج ما هى الا صورا ناقصة من وحدة الموجود وهذه التقسيمات وهم يزول بقليل من التدبر ، بل ان الصوفية لم يخرجوا ولن يمكنهم ذلك عن عقيدة الوحدة مهما صبغ الواحد منهم مذهبه وزعم انه يفنى ولا يبقى ويفرق ولا يجمع الى غير ذلك من التعبيرات (٩) .

يقول أصحاب الوحدة (ما ثم غير) أى غير الله ويرون الوجود واحدا لا تعدد فيه بوجه من الوجه هو وجود الله وما وجود الموجودات الا التجلى الالهى الدائم الذى لم يزل ولا زال وظهور الحق فى كل آن فيما لا يحصى عدده من الصور وليس تعدد الموجودات وكثرتها الا وليد الحواس الظاهرة والعقل الانسانى القاصر هو الذى يعجز عن ادراك الوحدة الذاتية للأشياء ، فالحقيقة الوجودية واحدة فى جوهرها وذاتها متكثرة بصفات وأسمائها لا تعدد فيها الا بالاعتبارات والنسب والاضافات

(٩) روى عن الجنيد فى الجمع والفرق والأول اثبات الحق وحده كما يذهب أصحاب وحدة الموجود والثانى فى اثبات الخلق : (الحقيقة تجمعنى والحق يفرقنى اذا قبضنى بالخوف افنانى عنى واذا بسطنى بالرجاء ردى على واذا جمعتنى بالحقيقة احضرنى واذا فرقنى بالحق اشهدنى غيرى فغطانى عنه فهو فى تلك كله محركى غير مسكنى) . وما قوله الا تلاعب بالألفاظ فى الظاهر وبالفكر فى الحقيقة لأن الانسان اما أن يكون انسانا خالصا تابعا للنظام المادى واما أن يكون الها يخرج عن المادة ولا وسط بين الاثنين .

إذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هي الحق وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها قلت هي الخلق (١٠) .

ومراتب الوجود عند أصحاب الوحدة وكما تتبدى في رسالة مراتب الوجود - وهي المخطوط الثاني من مخطوطات خمس يضمها كتاب برقم (٩٢٠ فارسي) بمكتبة جامعة القاهرة - التي ألفها محمد بن نور الدين الشيرازي المجهول السيرة تبدأ بمرتبة التعبير بلا تعين والهوية الغيبية وما قبلها مرتبة يسقط عنها التعبير ولا يدركها ملك ولا نبي . والمرتبة الثانية هي التعين وله طرفان متساويان الثبوت والسقوط أو الظهور والبطون . ويسمى التعين الأول والغيب المطلق وأحدية الذات باعتبار طرف البطون والتعين الثاني مرتبة الواحدية باعتبار طرف الظهور . وبين الطرفين حقيقة الانسان أو مرآة الحضرتين حضرة الوجوب وحضرة الامكان الأولى هي الأسماء الكلية الالهية أو المعاد والثانية الأسماء الكلية الكونية (المبدأ) وحقيقة الانسان برزخ بين الحضرتين اذا زال اتصل بحر الوجوب والامكان والأزل والأبد وصار كلا الاثنین واحدا وهو ما يعبر عنه بقية الصوفية بالفناء التام . والأحدية مرتبة الذات الالهية والوحدة مرتبة الصفات الالهية ومرتبة حضرة المصطفى المسماة المقام المحمود والواحدية مرتبة الأسماء الالهية ومرتبة آدم الصفي التي تسمى مقام قاب قوسين ويسمىها الصوفية الأعيان الثابتة والفلاسفة ماهية الأشياء والصور العلمية . والأحدية تستعمل في عالم اللاهوت والوحدة في عالم الجبروت والواحدية في عالم الملكوت والأولى مطلقة والثانية اجمال والآخرى تفصيل . وفي التعين الأول (أحدية الذات ووحدة الصفات الالهية ومرتبة الرسول) والتعين الثاني (واحدية الأسماء الالهية أو عالم الأمر) ويسميان المرتبتين الالهيتين لا يكون للأشياء أعيان الا

(١٠) مقدمة فصوص الحكم لابن عربي تحقيق وتقديم د . أبو العلا

عفيفي (القاهرة ١٩٤٦ م) ص ٢٨ ، ٢٤ .

الثبوت العلمى لأنها لم تتصف بعد بالوجود وليس لها شعور بذواتها وبأمثالها . وانما تتصف بالوجود فى المرتبة الثالثة للذات وهى التعين الثالث ومرتبة الأرواح والنفوس المجردة فيها يتحقق التكوين والايجاد وهما عبارة عن استتار وجود الحق بصور الأهيان فى المراتب الكونية وهى هذه المرتبة الثالثة أو ظهور الذات الالهية الثالث ثم مرتبة المثال أو عالم الخلق وتظهر فيها الأشياء بين المادية والتجريد وأخيرا مرتبة الحس أو عالم الأفعال وتظهر فيها الأشياء بصور المركبات الكثيفة . وفى المرتبة السادسة والأخيرة أو مرتبة الصورة العنصرية الانسانية وهى مظهر اجمال الوجود تظهر صورة افراد العالم وأجزائه وذراته وهو وجود الله العينى ومظهره ومجالى ذاته الكاملة ومرائى صفات جلاله وجماله التى يشهد فيها نفسه بالمظهر الجامع .

ونرى أن مذهب أهل الوحدة أبعد المذاهب من الناحية العقلية الظاهرية التى عرضت لمشكلة الوجود عن التناقض لأن التناقض يزول بالوحدة التامة بين الواجب والممكنات وكون أن الله هو العالم ولا وجود فى الحق غير الله ينفى أن العالم قديم ومصنوع معا . كما أنه أقل مغالطة ووهما ممن قال بأوساط الحلول فقال بكمال الله وبقدم العالم معا وبوحدته وكثرة ما ينشأ عنه ويعلمه الكلى وتنزهه عن علم الحوادث الجزئية المتغيرة . وما الكثرة التى يراها الناس الا وهم ، كما يرون ، فهى صور لموجود واحد هو الله . واذا أخذنا فى الحسبان أن الكمال والنقص والخير والشر والجمال والقبح والكلية والجزئية وغير ذلك من مصطلحات الفلاسفة والمتكلمين انما هى نسب وعلاقات من صنع العقل البشرى القاصر وتصوره ، وقد تتغير هذه المفاهيم الى مفاهيم أخرى ذات أبعاد مختلفة اذا زال هذا العقل بزوال الجسم البشرى ، اذا أخذنا ذلك فى الاعتبار اقتربت الأفهام أكثر الى القول بالوحدة . وقد تؤيد هذه النظرية المشاهد من مظاهر التطور فى الخلق ، وعلى سبيل المثال لا الحصر ترى الانسان يبدأ حياة نباتية وهو فى الرحم ثم حياة

حيوانية بعد نزوله منه ثم حياة عقلية تتفاوت من شخص لآخر حسب تجرده عن الحياة المحسوسة ونظراته للأشياء نظرة الشمول ، ولا يعدم جسمه بالموت لأن لا شيء يعدم في هذا الكون ثم يبعث لحياة خالدة أو كما يرى الفلاسفة حياة الهية .

ولا يحسبن امرؤ بقولنا هذا أننا نؤمن بما يقول أهل الوحدة ، ففرق بين الميل العقلي والايمان لأن العقل اذا كان عليه الاختيار بين مذاهب شتى يعتورها النقص لا محالة فلا بد أن يميل الى أقلها نقصا وأبعدها في وجهة نظره عن التناقض ، واذا كان مخطئا في تخيره فهو أولا وأخيرا عقل قاصر يقبم احكامه بناء على محسات الحواس واحتمال الخطأ-قائم من اول عمل الحواس وارسال محساتها الى العقل حتى أن يصدر العقل النتيجة النهائية . وما دام العقل يبنى احكامه على ما يرى أو يتراءى له على الأرض التي لا يحيط الا بالقليل من أسرارها فافتراض خطأ احكامه ثابت . أما الايمان فهو أعم وأشمل من الميل العقلي أو الايمان العقلي لأنه ايمان عن طريق العقل والوجدان ، والشعور بالقدرة الالهية والاحساس الصادق بوجودها أو هو الايمان التسليمي والاقرار والشهادة بالوحدانية وهو الايمان الذي طلبه الله من المؤمنين ، ايمان بالغيب دون لجاج وخوض (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب) وايمان بالله دون تشبيه وتمثيل (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) . هذا الايمان بالغيب دون لجاج وخوض طلب الى أصحابه أن يقصروا عليه قلوبهم ويوقفوا عليه عقولهم وهو قمين بإزالة كل شك يخالج القلب وكل وهم أو تناقض يلوح للعقل . واليك ترجمة رسالة مراتب الوجود :

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة مراتب الوجود

الحمد لله الذى لا اله الا هو الاخذ فى بطون جلاله ذاته الواحد
الصمد فى ظهور جمال اسمائه وصفاته وأصلى على من هو مظهر
كمال وحدته ومظهر آياته محمد المصطفى المجتبى وعلى آله وأصحابه
وذرياته .

هذه رسالة مسماة بمراتب الوجود مشتملة على ملخص اصطلاحات
أرباب الذوق أصحاب الشوق والشهود وكلامهم فى توحيد ذات الله
المعبود التى قام بجمعها وتأليفها وقتا من لا بضاعة له قليل الاستطاعة
أقل الخليفة بل لا شئ فى الحقيقة (محمد بن نور الدين الخليفة)
الخفرى مولدا (١) الشيرازى موطنا (٢) ثبتته الله على سلوك سواء
الطريق وأذاقه حلاوة الصدق والتحقيق وجعل التوفيق خير رفيق بالغا
ما بلغ و (ألفها) لطلاب مطلب الوحدة والتوحيد وسالكي مسلك التجريد
والتفريد . وآمل بالكرم العميم للوهاب الكريم أن يصون هذا العمل
من فتنة الرياء والزلل وأن يقرنه بذات حضرته التى بلا كيف ومثل انه
يسمع ويجيب .

اعلم نور الله تعالى بصيرتك بأنوار أصحاب وحدة الوجود وبصر
عين سريرتك بأسرار أرباب الذوق والشهود أن مذهب الصوفية الموحدين
فى بيان وحدة ذات الله تعالى وصفاته هو أنهم يقولون انه لا موجود
فى الظاهر والباطن والغيب والشهادة والصورة الا موجود واحد وذات

(١) فى الأصل (مولد) .

(٢) فى الأصل (موطفا) .

واحدة من وجوده عين ذاته ومن هو الاله والمعبود بحق . ولتلك الذات العالية الصفات بمقتضى (رفيع الدرجات) (٣) مراتب وتنوعات فى الظهور ، والتي يتبعها ظهور احكام الاحوال وتفصيلها والآثار التى تتعلق بها المعرفة التفصيلية للأنبياء والأولياء . فأماكنه ذاته تعالى وتقدس فليس مفهوما ومدركا ومعلوما لمخلوق قط من الأنبياء المرسلين والأولياء الأكملين . ومن جملة المحال ان يحيط علم واحد وادراكه وفهمه ووهمه وخیاله بكنهه تعالى لأن العلم وصف العالم والعالم متعين متناه اذن فوصفه بطريق اولى متعين ومتناه وذات الحق تعالى متنزهة عن المتناهى وتعین الوحدة . اذن فلا يمكن لعلم قط ان يحيط به لأن الاحاطة بغير المحدود والمتناهى بديهية الاستحالة كما يخبر هو نفسه بهذا المعنى (ولا يحيطون به علما) (٤) .

وقالوا ايضا ان وجود عين (*) ذاته بناء على انه اذا كان وجوده غير ذاته فيلزمه الاحتياج والاستكمال بالغير وهذا محال تعالى الله عن ذلك . ومع أنه ليس فى نظر شهود هذه الطائفة غيره مزجودا فكيف يكون اذن وجوده غير ذاته ؟ وتفصيل أن وجوده الواجب عين ذاته مبين ومبرهن عليه فى كلام المشايخ والعلماء أرباب الذوق والوجدان وقدماء الحكماء اصحاب الدليل والبرهان المتفقين مع الصوفية فى هذا المعنى ، ولا يمنع الاختصار من ذكر أن تحديد هذا القدر كاف للفتن الذكى .

وبعد ذلك يقولون ان تلك الذات المقدسة التى وجودها عين ذاتها لها مرتبة تسقط العبارات والاشارات والبيان والنشان عنها لا يصل اليها

(٣) سورة غافر الآية (١٥) .

(٤) سورة طه الآية (١١٠) .

(*) فى الأصل خطأ (غير) .

مخلوق قط ولا يدرك بابها شخص باطلاق لا ملك مقرب ولا نبي مرسل .
ثم المرتبة التى تسمى مرتبة التعبير بلا تعين والهوية الغيب ، فاذا تنزل
من تلك المرتبة وأتى التعين يكون أولا التعين الذى ثانياه غيب هويته
ولا تعينه الوحدة الصرفة والقابلية المحضة الا انها الأصل والمنشأ لجميع
القابليات سواء ثبوت جميع القابليات والاعتبارات أو سقط جميع
القابليات والاعتبارات وهذان الطرفان يعنى الثبوت والسقوط وهما طرفا
الظهور والبطون متساويان كلاهما . وبهذا الاعتبار أى تساوى الظهور
والبطون يسمى التعين الأول والعقل الكل والحقيقة المحمدية والعقل الأول
والبرزخ الكبرى وبرزخ البرزخ والمرتبة الأولى من الغيب والغيب المطلق
وعالم الجبروت وعالم الصفات والقلم الأعلى واللوح المحفوظ وأم الكتاب
والمخلوق والمبدأ الأول وحقيقة الحقائق وواحدية الجمع والتجلى الأول
والروح الأعظم وأبو الأرواح والوالد الأكبر وآدم الحقيقى والظل الأول
والعالم المطلق والنشاط الأول وعالم الوحدة والقابلية الأولى والرابطة
وعالم الاجمال والظهور الأول والموجود الأول والوجود الاجمالى وكنز
الصفات والمرتبة الأول والوجود المطلق والواسطة الأولى وعالم المعنى
والذرة (٥) البيضاء . اذن فاطلاق هذه الألفاظ على تلك الحقيقة التى هى عين
الوجود يكون فى هذه المرتبة بغير شرط . ونفس هذه الوحدة المذكورة
التى هى برزخ بين طرفيها باعتبار طرف البطون وهو سقرط جميع
الاعتبارات وهو مجملها وهى مطلقة تسمى مرتبة الأحدية الذاتية
والأحدية المطلقة والأحدية الصرفة واللاتعين وعالم اللاهوت وازل الأزل
وعين الكافور ومشكاة الغيب والذات البحتة والذات الصرفة والذات
بلا اعتبار والذات المطلقة وذات الأحدية والذات بلا تعدد وذات الهوية
والذات السارحة (٦) وذات هو هو والوجود البحت والوجود المطلق

(٥) فى الأصل (دره) .

(٦) غير واضحة بالنص .

وعدم العدم. والبطون المكمون وخفاء الخفاء وقدم القدم والأول بلا نهاية والآخر بلا بداية وغيب الهوية. وغيب الغيوب والغيب المصون وغيب المسكن .

ثم تطلق هذه الألفاظ على الحقيقة المذكورة فى هذه المرتبة بشرط لا شيء وهى أحدية الذات وتسرى جميع خصوصيات الاجمال والتعينات التفصيلية التى فى التعين الأول والثانى سريان الواحد فى مراتب الأعداد وهو قيومها جميعا . ولنفس هذا البرزخ ثبوت جميع النسب والاعتبارات باعتبار طرف الظهور وهو مجمل هذه الاعتبارات وهذه الاعتبارات مفصلة له ، وتسمى مرتبة الواحدية والتعين الثانى والتجلى الثانى وفلك الحياة وحضرة الربوبية وحضرة الجمع ومنشأ الكثرة وأحدية الكثرة وقابلية الظهور (٧) والمرتبة الثانية من الغيب وبرزخ البرازخ الثانى ومنتهى المعرفة ومنزل التنزل ومنبعث الوجود (٨) ومنشأ السوى وحضرة الألوهية ومنتهى العابدين وحضرة الارتسام والكون الجامع والآن الدائم والظهور الثانى والظل الثانى والظل الممدود والنفس الرحمانية وعماد وجود الماض والمبدأ الثانى والنشاط الثانى وعالم الملكوت وعالم الباطن وعالم المعانى وعالم الأمر وعالم الأرواح ومعاد الأرواح ومجمع الأرواح والنداء الثانى وعالم الأسماء وعالم الوجود ومقام الأرواح ونور الوحدة وظل الوحدة ومبين الصفات وكنز الأرواح ومعدن الأرواح وعين اليقين وباطن الملك .

ثم تطلق هذه الألفاظ على الحقيقة المذكورة فى هذه المرتبة بشرط شيء ، واعتبارات المرتبة هذه التى تسمى بهذه الأسماء هى حقيقة الانسان التى يقال لها مرآة الحضرتين وقابل الصفتين ، والمراد من الحضرتين حضرة الوجوب وحضرة الامكان . أما حضرة الوجوب فتسمى الأسماء الكلية الالهية وهى ثمانية وعشرون اسما كليا الهيا

(٧) الأصل (مظهر) .

(٨) فى الأصل (جود) .

على هذا التفصيل : الرفيع الجامع اللطيف القوى الرازق العزيز الحميد
المحيى الحى القابض المبين المحصى المصور النور القاهر العليم الرب
المقتدر الغنى الشكور المحيط الحكيم الظاهر الباطن الآخر الباعث
البديع (٩) . ويجب ان يتصف الانسان بهذه الأسماء حتى يتصف بوصف
(تحلقوا بأخلاق الله) . وأما حضرة الامكان فيقال لها الأسماء الكونية
وهى أيضا غيب وتحصى ثمانية وعشرين اسما كونيا على هذا التفصيل :
العقل الكل الطبيعة الكل جوهر الهيا أى الهيولا الجسم الكل الشكل الكل
العرش الكرسي فلك البروج فلك المنازل فلك زحل فلك المريخ فلك الشمس
فلك الزهرة فلك عطارد فلك القمر الكرة الأثير يعنى نارة الكرة هواء
الكرة ماء الكرة التراب مرتبة الجماد مرتبة النبات مرتبة الحيوان مرتبة
الملائكة مرتبة الجن مرتبة الانس والمرتبة الجامعة (١٠) .

وتسمى الأسماء الكلية الكونية (المبدأ) وتسمى الأسماء الكلية
الالهية (المعاد) وكل واحدة من هاتين الحضرتين حتى مرتبة الذات
ثمان وعشرون مرتبة . وإتيان السالك عن طريق الأسماء الكلية الكونية
يسمى مبدأه ورجوعه الى الأسماء الكلية الالهية يقال له معاده وحقيقة
الانسان برزخ بين هذين الاثنين ، ويشير الى هذا (مرج البحرين
يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان) (١١) . وإذا زال البرزخ اتصل بحر
الوجوب والامكان والأزل والأبد وصار كلا الاثنين واحدا . اذن فالامتياز
بينهما بواسطة حقيقة الانسان . وتسمى الأحدية مرتبة الذات والوحدة
مرتبة الصفات والواحدية مرتبة الأسماء وتستعمل الأحدية فى عالم
اللاهوت والوحدة فى عالم الجبروت والواحدية فى عالم الملكوت اذن
فالأحدية مطلقة والوحدة اجمال والواحدية تفصيل . الأحدية التى هى

(٩) احصاها سبعة وعشرين اسما ولعل (الاول) ينقصها .

(١٠) لم تصل اسمائها الى ثمانية وعشرين اسما .

(١١) سورة الرحمن الايتان (١٩) و (٢٠) .

الذات الصرفة وحدتها عالم الاجمال والواحدية التى هى عالم الكيف استمد الكمال منها اصوله واللاهوت والملكوت اى الاحدية والواحدية لا يظهران الا بواسطة بينهما وهى الوحدة لها عالم الجبروت (كما قيل الوحدة برزخ الاحدية والواحدية اعتبار بالوحدة والوحدة آلة بينهما واعتبار الواحدية بالوحدة من حيث الصورة والظاهر واعتبار الاحدية بالوحدة من حيث المعنى والباطن كما قيل الملك مثال الملكوت والملكوت مثال الجبروت والجبروت مثال اللاهوت) يعنى الأفعال مظهر الأسماء والأسماء مظهر الصفات والصفات مظهر الذات ، اذن فالأحدية مرتبة الذات والوحدة مرتبة الصفات ومرتبة حضرة محمد المصطفى ﷺ التى يقال لها المقام المحمود و (١٢)٠٠٠ والواحدية مرتبة الأسماء ومرتبة آدم الصفى ﷺ التى تسمى مقام قاب قوسين ، ومرتبة الواحدية والألوهية والربوبية وهى جهة مؤثرية الذات ومرتبة المألوهية والربوبية وهى جهة متأثرية معتبرتان . وفى هذه المرتبة أيضا الواحدية وهى صور الأسماء الالهية التى يسميها الصوفية الأعيان الثابتة ويسميها الحكماء ماهية الأشياء والصور العلمية أيضا وتظهر منها حقائق الأسماء الالهية والكيانية والكونية وتتحقق وتتميز بعلم الحق . وفى هاتين المرتبتين اى التعين (١٣) الأول والتعين الثانى لا يكون للأشياء اعيان واذا كان لها فليس أكثر من الثبوت العلمى فانها لم تتصف بعد بالوجود وليس لها شعور بذواتها وبأمثالها ، اما فى الأولى فبواسطة فقدان الأعيان فى تلك المرتبة واما فى الثانية فبواسطة أنها ولو لم تكن مقصودة لم ينسب اليها الوجود بعد فى هذه المرتبة لأنها لا تزال صورا علمية فى ذرات العالم الذى له وجود وثبوتها قائم بوجوده اذن فكيف يكون لها شعور بذاتها وبأمثالها ولهذا فتسمى هاتان المرتبتان المراتب الالهية وتنسب الى الا لاهية ولا تنسب الى الكونية لأن مرتبة الابداء والتكوين وهما نسبة الوجود لم يحصلوا لها بواسطة عدم الشعور بعد .

(١٢) غير واضحة بالنص .

(١٣) بالنص خطأ (تعلق) .

وحيث تنزل الذات من مرتبة الواحدية وهي التعيين الثاني (تصل) الى المرتبة الثالثة التي تسمى التعيين الثالث ومرتبة الأرواح وعالم العقول والنفوس المجردة . وفي هذه المرتبة يتصف وجود الأشياء بالوجود الذي يكون به الشعور بالذات وأمثالها . وتسمى هذه المرتبة ومرتبة المثال والحس وهما الحضرة الرابعة والخامسة بالمراتب الكونية وتنسب الى الكونية بسبب ان الأشياء في هذه المراتب تتصف بالوجود الذي يقتضى الشعور بذواتها وأمثالها ويتحقق التكوين والايجاد وهما عبارة عن استتار وجود الحق بصور الأعيان في المراتب الثلاثة . وتسمى هاتان المرتبتان عالم الخلق وعالم الأفعال في مقابل عالم الأمر أي مرتبة الواحدية عالم الأسماء وتشملان حقائق الانسان وأعيانه ولهذه المراتب أفعال وآثار صورها وأحكامها حقائق وأعيان .

وحيث تنزل من مرتبة الأرواح الى المرتبة الرابعة تسمى هذه عالم الأمثال والخيال المنفصل . وتظهر الأشياء في هذه المرتبة من الوجود بصور المركبات اللطيفة التي لا تقبل التجزئ والتبعيض والخرق والحرق والالتئام أي ليست مادية مطلقة ولا مجردة مطلقة بل في تجرد ولطافة لا تقبلان التجزئة والتبعيض وأيضا تظهر بصور المركبات بسبب الكثافة والتركيب . وتنزل من المرتبة المثال الى المرتبة الخامسة تلك المرتبة التي تسمى بعالم الحس وعالم الشهادة وعالم الملك وعالم الخلق وعالم الأجسام . وتظهر الأشياء في هذه المرتبة من الوجود بصور المركبات الكثيفة التي تقبل التجزئ والتبعيض والخرق والالتئام . وإطلاق عالم الخلق في مقابل الأمر لا يخص مرتبة الحس وإنما يطلق لمرتبة الأرواح والمثال والحس الثلاثة كما أشير الى ذلك سابقا . وإنما إطلاق الشهادة ان قيد بإطلاق فهو خاص بمرتبة الحس ، لأن الشهادة المطلقة أي الحس في مقابلة الغيب المطلق أي التعيين الأول وإذا لم يقيد فإنه يشمل التعيين الثاني والثالث والرابع لأن ما يقابل الغيب هو المضاف . إذن فكل مرتبة من المراتب الثلاثة التي ما بين الغيب المطلق والشهادة

المطلقة تنسب الى ما تحت الغيب وما فوق الشهادة وتسمى الغيب والشهادة المضافين . واطلاق عالم الملك وعام الأجسام مخصوص بمرتبة الحس وهى ما بين العرش حتى الثرى وما يقع بينهما من صور الأجناس وانواع الأصناف وأفراد العالم لأن الملك يقابل الملكوت ، ويطلق الملكوت على مرتبة الواحدية والاعيان التى هى اعتبار هذه المرتبة ومرتبة الارواح وهى صور الاعيان والمثال التى لا تزال ارواحا وتسمى الاولى الملكوت والمرتبان الثانية والثالثة الملكوت الاسفل .

وبعد هذه المرتبة لها مرتبة تنزل هى المرتبة السادسة المرتبة الجامعة لجميع المراتب التى تفصيلها صور أفراد العالم واجمالها الصورة العنصرية للانسان ونقطة الحقيقة والعين الثابتة فى مقابل نقطة الوحدة . وكما ان الوحدة أصل واجمال لجميع المراتب المذكورة التى اتى عنها الانسان بالتفصيل فان الصورة العنصرية الانسانية مجمل لمراتب الظهور ايضا اذ ينجل فيها كل مراتب التفصيل وتبقى المنتخب لجميعها وصارت لهذا السبب المظهر الكلى والمجمل الجامع لأن الحق سبحانه وتعالى جعل أولى مراتب التنزل فى مرتبة العلم بجميع المراتب الالهية والكونية مفصلا فى الحقيقة والعين الثابتة البرزخ بين الوجوب والامكان كما مر فى مرتبة الواحدية يظهر بواسطته فى حقائق العالَم التفصيل فى جميع صور العالم واجزائه وظهر الاجمال فى الصور العنصرية للعالم وهو وجوده العينى (سبحانه) فهو العلة الغائية المتحققة بالوجود العلمى المقدم وبظهور الوجود العينى المؤخر كما يشير الى ذلك (لولاك لما خلقت الافلاك) و (الآخرون السابقون) (؟) . وسميت هذه المراتب الست مراتب الحضرة الخمس والمجالى الخمسة والعوالم الكلية باعتبار ان مرتبة الأحدية تعنى مرتبة الوحدة أخذا فى الاعتبار البطون والواحدية باعتبار الظهور والتى لا تتصف الأشياء فيها بالوجود ولا تشعر بذواتها وامثالها وقد جعلها بعض المتحققين مرتبة واحدة . وأول مرتبة الذات مع اليقين الأول والثانى والتجلى الأول والثانى وما يشتمل عليه من

الشئون والاعتبارات والحقائق الالهية والكونية . وقالوا ثانياً والعالم وهو فى الوضع اللغوى اسم ما يعلم به الشئ كالخاتم ما يختم به الشئ والطابع ما يطبع به الشئ ومشتق من العلم يعنى العلامة من حيث الجزئية لا ينحصر ولكل ذرة من ذرات العالم معنى العالم الذى يدل على وحدة ذات الموجود وخالق الصور :

فـ (فى كل شئ له آية تدل على انه الواحد)

لكن من حيث الكلية منحصر فى هذه المراتب الست والحضرات الخمس وكل ما وحد سمة الوجود والظهور أو يجد (يندرج) فى العلم والعين تحت هذه المراتب . وهذه المراتب الكلية ولوازمها من حيث أنها مراتب لا وجود لها متميز عن وجود الأمور المتعينة المترتبة فيها بل ان وجودها عين وجود الأمور المتعينة والمترتبة وهى من حيث الاطلاق والوجود حقيقة الحق ووحدة الوجود المطلق ومن حيث التعيين والاعتبار والشئون وحقائق الأشياء وجود الخلق والكثرة . لأن حقائق أعيان الأشياء أى أعيانها الثابتة فى اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن تعيينات وجود الحق فى مرتبة العلم ووجود الأشياء أى صورها وآثارها واحكامها وهى الخلق والكثرة عبارة عن تعيينات محل انصباف وجود الحق فى مرتبة العين . اذن فى مرتبة العلم والعين والغيب والشهادة لا يكون وجود الحق وجوداً مطلقاً لأنه ظهر بتعينات وتقيدات وتصورات وتنوعات وظهورات مختلفة وظهرت هذه الكثرة عن وجوده بهذه الكثرة . والوحدة والكثرة والاطلاق والتقيد من نسبه واعتباراته لأن لا وجود لها من حيث الحقيقة ولا تبدو أو تظهر . ومجموع ما يظهر على تخته الوجود فى الغيب والشهادة جعلها مجالى ذاته الكاملة ومرائى صفات جلاله وجماله وهو يشهد نفسه فى هذه المرائى بالمظهر الجامع ، أعنى نقوش كل ما يظهر فى الظاهر والباطن وكل النسب والاعتبارات والدرجات وتعينات النور وتنوعات الظهور هى وجوده وذاته المقدسة يشهد فيها ذاته بالمظهر الجامع الذى يسمى عين الله وقطب دائرة الوجود

والانسان الكامل والغوث الأعظم وقطب الأقطاب وليس غيره فى دائرة
الوجود وجود مطلقا كما قيل : (ليس فى الدار غيره ديار)

على نقشك فتنة النقاش	فاسعد فليس غيرك امرؤ فى الوجود
وكل نقش ظهر على لوحة الوجود	صورة ذلك الذى نقش النقش
والبحر القديم الذى يضرب موجك	يسمونه موجا وهو فى حقيقته البحر
لى حبيب جسمى وروحى صورة له	لأن الجسم والروح وكل العالم صورته
وكل صورة جميلة ومعنى طاهر	يلوحان لك اعلم أنهما له
بدت على البحر المحيط امواج	وصار كل موجة بقدرها بحرا
وعلى حين بغتة اختفى بسبب	قوة البحر المحيط من فوق الامواج

هذا بيان اهل العرفان وارباب المشاهدة والعيان فى باب وحدة وجود
حضرة الحق سبحانه وتعالى وتنوعات ظهوره لقى برقم القلم ذى
اللسانين المشقوقين سمة التقرير والتحرير والحمد لله الذى هدانا لهذا
وهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم والصلاة على
رسوله محمد المصطفى المجتبى الكريم والحكيم أولا وآخرا .

(تمت تاريخ شهر لسنة ألف وسبعين) (١٤)

(١٤) لعله يقصد بالشهر شهرا بقى أو خلا من هذه السنة (١٠٧٠ هـ)

که عالم معلوم است مشغول است بر متابعت و یا غایتش او بر متابعت غایتهاست
 که هو و عالم آن متابعت و یا غایتش او بر متابعت غایتهاست
 آنرا عالم امکان و خیال منقسم نموده اند و آنرا بر سه مرتبه جو و بهیو و خیر و طایفه
 که تا بر تخریب و بعضی خیر و بعضی بد و دنیا هم به بنیاد ظهور و در بعضی عالم
 مطلق نوز و جو و مطلق بد و خیر و نوز و عالم بد و خیر و بعضی عالم
 به شکافت و کریمه ظهور و بهیو و خیر و بد و در بعضی ظاهر و در بعضی
 بر تخریب و مطلق نوز و عالم بد و خیر و نوز و عالم بد و خیر و بعضی عالم
 و دنیا و بر تخریب و بهیو و خیر و بد و در بعضی ظاهر و در بعضی
 ظهور و در بد و عالم بد و خیر و نوز و عالم بد و خیر و بعضی عالم
 در بعضی ظاهر و در بد و عالم بد و خیر و نوز و عالم بد و خیر و بعضی عالم
 دنیا و در بد و عالم بد و خیر و نوز و عالم بد و خیر و بعضی عالم
 خیر و بد و عالم بد و خیر و نوز و عالم بد و خیر و بعضی عالم
 خیر و بد و عالم بد و خیر و نوز و عالم بد و خیر و بعضی عالم

اینها را شعور بر خیز و اشیاء خود نیست که او را در بساط تفکر و یا غایتش او
 و اما در دنیا با بساط آنکه اگر چه مخصوص نیست لیکن در مرتبه جو و بهیو و خیر و طایفه
 که نیست زیرا که اشیاء هنوز در صورت ظهور و در بد و خیر و نوز و عالم بد و خیر و بعضی عالم
 اشیاء بر جو و بهیو و خیر و بد و در بعضی ظاهر و در بعضی
 و در بعضی ظاهر و در بد و عالم بد و خیر و نوز و عالم بد و خیر و بعضی عالم
 خیر و بد و عالم بد و خیر و نوز و عالم بد و خیر و بعضی عالم
 اشیاء بر جو و بهیو و خیر و بد و در بعضی ظاهر و در بعضی
 و در بعضی ظاهر و در بد و عالم بد و خیر و نوز و عالم بد و خیر و بعضی عالم
 خیر و بد و عالم بد و خیر و نوز و عالم بد و خیر و بعضی عالم
 خیر و بد و عالم بد و خیر و نوز و عالم بد و خیر و بعضی عالم
 خیر و بد و عالم بد و خیر و نوز و عالم بد و خیر و بعضی عالم

[illegible]

سید احمد علی محمد باقر آقا محمد و ایشا از عقیقه در ۱۵ محرم ۱۲۸۵

[illegible][illegible]

انتنازع فى العمل
بين الواقع اللغوى والنحاة
بقلم
د. عبد الحميد السيورى
كلية الآداب
جامعة القاهرة

التنازع فى العمل بين الواقع اللغوى والنحاة

مقدمة :

الغاية من النحو تقويم اللسان ، واقامة العبارة ، وايقاف المتلقى على حقيقة مراد المتكلم ، بعبارة بسيطة ، تنضح فيها العلاقات بين مفرداتها ، ولكننا نفتقد ذلك أحيانا ، ليس لعيب فى الأصول ، ولا لقصور فى طبيعة العربية . وانما يرجع ذلك الى الأساس الذى أقام عليه النحاة قواعدهم ، وهو العامل . فالعامل لابد له من معمول يعمل فيه عملا ما ، قد يكون ظاهرا وقد يكون مقدرا ، والعامل اما مختص واما غير مختص ، فان كان مختصا عمل والا فلا . وهو اما قوى واما ضعيف ، فالقوى يعمل وهو محذوف عمله وهو مذكور ، كما أن عمله يطول معموله سواء تقدم عليه المعمول أو تأخر ، واما العامل الضعيف فلا يعمل وهو محذوف ، ولا يعمل اذا تقدم معموله عليه .

والعامل اما لفظى واما معنوى ، وقد يكون فعلا - وهو الأصل - أو اسما يشبهه - معنى وعملا أو معنى فقط - أو حرفا .

وقد أدى تصور النحاة للعامل والتعويل على دوره فى تركيب العبارة العربية الى حشو النحو بأمور لا تخطر على بال المتكلم وهو ينشئ عبارته ، ولا يلتفت اليها المخاطب الذى لا يعنيه الا أن يصل اليه قصد المتكلم بغير لبس أو غموض ، دون أن يشغل نفسه بالتفكير فى شئ لا وجود له الا فى خيال النحويين وحدهم . وادى ذلك أيضا الى جعل من يتعاطى علم النحو يلهث وراء مباحثهم فى العامل ، وخلافاتهم ، وأقوالهم ، حتى تعيا حافظته فى تحصيلها ، ويتوقف ذهنه دون الامام بها وفهمها ، فيرضى من الغنيمة بالاياب .

ويظهر خطر ذلك الدور للعامل وخطورته فى كل صفحة من صفحات المصنفات النحوية ، وان شئت فقل فى كل سطر فيها . ومن ذلك - على سبيل التمثيل لا الحصر - اختلافهم فى ناصب المستثنى ، هل هو فعل محذوف تقديره : أسنثنى ونابت عنه « الا » أو هو « الا » وحدها ؟ أو هو الفعل السابق عليه بواسطة « الا » ؟

ومنه أيضا عامل الجر فى المضاف اليه ، فقد يكون المضاف وقد يكون « لام الملك » ، وقد يكون « فى » ، أو « من » ، ويتفرع عن ذلك أحوال ينبغى توفرها فى كل من طرفى الاضافة لكى يتسق تقدير كل من هذه العوامل .

وفى باب « المبتدأ والخبر » عامل الرفع فى المبتدأ معنوى وهو الابتداء ، أى تجرد الاسم عن العوامل اللفظية غير الزائدة ، هذا عند قوم . ويذهب آخرون الى أن المبتدأ والخبر مرفوعان بالابتداء . ويذهب فريق ثالث الى أن المبتدأ مرفوع بالابتداء وأما الخبر فهو مرفوع بالابتداء والمبتدأ . وفريق رابع يرى أن المبتدأ والخبر مترافعان ، أى أن كلا منهما رفع الآخر .

وإذا كان الخبر ظرفا و جارا ومجرورا مثل : « زيد عندك أو فى الدار » فالنحويون متفقون على أن كلا منهما متعلق بعامل محذوف وجوبا ، ولكنهم يختلفون فى نوع الخبر - والحالة هذه - وفقا لاختلافهم فى نوع العامل المقدر ، فيرى بعضهم أنه من قبيل الخبر المفرد لأن العامل المحذوف عنده هو اسم الفاعل والتقدير : زيد كائن أو مستقر عندك ، أو : فى الدار . ويرى آخرون أنه من قبيل الخبر الجملة ، لأن العامل المحذوف عندهم هو الفعل ماضيا أو مضارعا ، والتقدير : زيد استقر أو يستقر عندك أو فى الدار . وجمع فريق ثالث بين المذهبين ، فأجازوا أن يجعل الظرف والجار والمجرور من باب الأخبار بالمفرد فيكون تقدير

متعلقهما « مستقر أو كائن » ، وإن يجعلنا من باب الأخبار بالجملة
فيكون تقديره « استقر أو يستقر » .

وقد يقع الظرف والجار والمجرور نعتا أو حالا فيجب أيضا حذف
العامل ، مثل : مررت برجل عندك أو في الدار ، ومررت بزيد عندك
أو في الدار ، وتقديره فيهما كتقديره فيهما إذا وقعا خبرا . أما إذا وقعا
صلة مثل : « جاء الذي عندك أو في الدار » فالعامل واجب الحذف أيضا ،
لكن التقدير عندئذ : جاء الذي استقر عندك أو في الدار ، لأن صلة
الموصول لا تكون إلا جملة .

ولو أخذنا بطرف من « باب الحال » وجدنا النحويين يضعون
شروطا ليجوز مجيء الحال من المضاف إليه ، كأن يكون المضاف مما يصح
عمله في الحال ، أي فيه معنى الفعل كاسم الفاعل والمصدر وغيرهما
مثل : « هذا ضارب هند مجردة » وقوله تعالى (إليه مرجعكم جميعا) (١) .
حيث جاز وقوع الحال « مجردة » ، و (جميعا) من المضاف إليه
« هند » والضمير في (مرجعكم) لأن المضاف مما يصح عمله في الحال
عمل الفعل ، وهو بمعناه ، كاسم الفاعل « ضارب » في المثال ، والمصدر
(مرجع) في الآية . ومنه أن يكون المضاف بعض المضاف إليه ،
أو منزلا منزلة بعضه في صحة حذفه والاستغناء عنه بالمضاف إليه .
فمن الأول قوله تعالى (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا) (٢) ،
ومن الثاني قوله عز وجل (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم
حنيفا) (٣) وقد ساغ مجيء الحال (إخوانا) من المضاف إليه (هم)
و (حنيفا) من (إبراهيم) لأنه لو قيل - في غير القرآن - : ونزعنا ما فيهم

(١) يونس : ٤/١٠

(٢) الحجر : ٤٧/١٥

(٣) النحل : ١٢٣/١٦

من غل اخوانا ، واتبع ابراهيم حنيفا ، لكان جائزا . وما ذلك كله الا لأن العامل فى الحال هو نفسه العامل فى صاحبها .

وما ذكرته قليل من كثير لا تتسع له هذه العجالة ، وإنما مثلت لبعض الابواب لأبين ما لهذا العامل من أثر متوهم لدى النحاة ، وكيف انعكس على الدرس النحوى فأدخل فيه ما ليس منه ، وعلى الدارس الذى يقف حائرا امام بحث النحاة فيما وراء الأصول وكانهم يبحثون فى أمور أشبه بالغيبات ، حتى اذا تتبع مسائلهم وخلافهم واختلاف اقوالهم ، فانشغل بحصرها والامساك بها ، كان كمن رأى سرايا فسعى اليه ، فلما جاءه لم يجده شيئا ، فرجع وقد خاب سعيه ، واختلطت عليه الأمور ، وكاد يفتقد الذوق اللغوى السليم .

وأما المخاطب فما اغناه عن تقدير النحاة لذلك العامل الذى يجب حذفه ، ولا وجود له فى الكلام حيث لا يجوز التصريح به ، فاذا قال : هذا كتاب محمد ، أو : هذا خاتم فضة ، واذا قال الله تعالى (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر) (٤) فان المخاطب يكون قد فهم مراد المتكلم ، وهو أن الكتاب ملك محمد ، وأن جنس الخاتم هو الفضة ، وأن مدة تربص النساء أربعة أشهر . ولم يرد على ذهنه مسألة العامل فى المضاف اليه ، أهو اللام اذا كان المضاف ملكا للمضاف اليه . حقيقة نحو : هذا كتاب محمد ، أو مجازا نحو : هذا سرج الفرس والتقدير : هذا كتاب لمحمد ، وهذا سرج للفرس . أم هو « من » شريطة أن يكون المضاف اليه جنسا للمضاف ، والتقدير هذا خاتم من فضة . أم هو « فى » اذا كان المضاف اليه ظرفا للمضاف ، والتقدير : تربص فى أربعة أشهر .

والأمر كذلك فى تقديرهم للعامل الذى يتعلق به كل من الظرف

(٤) البقرة : ٢٢٦/٢

والجار والمجرور اذا وقع خبرا او صفة او حالا او صلة ، فهذا كله لا يعنى
المخاطب فى شىء ، وقد وصل اليه المعنى الذى قصده المتكلم من غير
لبس او نقصان .

وقد بلغ تقديس النحاة للعامل حدا جعلهم يقحمون على الدرس
النحوى ابوابا اشبه بالالغاز ، يلهث الطلبة وراء تحصيلها ومحاولة
فهمها متنقطع أنفاسهم ، وتعييهم الحيل ، وتنسد دونهم السبل ؛
فيصابون بالاحباط ، وينفرون من اللغة العربية متمثلة فى جفاء نحوها
وجفافه . ناهيك عن معلميه ، فلا يكاد بعضهم يقرب هذه الأبواب ،
وعرضها ليفند مذاهب النحاة ، ويبقى على المستعمل الذى يقره واقع
لغوى صحيح ، ويترك ما تشعب اليه بحث النحاة فى العامل واثره فى
التركيب ، وانما يؤثر السلامة فيكتفى بحذفها ، وعدم التعرض لها برمتها .

من ذلك ما اطلق عليه النحويون « الاشتغال » او « اشتغال العامل
عن المفعول » . تقول مثلا : زيدا ضربته ، او زيدا مررت به ، او : زيدا
ضربت اخاه . فيقولون ان اسما تقدم ، وتاخر عنه فعل انشغل بالعمل
فى ضميره وقد عمل الفعل فى لفظ الضمير ، او فى محله ، او فى سببيه .
وفى ذلك الاسم الذى يسمونه « مشغولا عنه » وجهان : احدهما الرفع
بالابتداء بلا خلاف والثانى : النصب ، وهو منقسمون ازاءه فريقين ،
واما وجه انقسامهم فهو خلافهم فى ناصب الاسم المشغول عنه الفعل ،
حيث يرى البصريون انه منصوب بفعل محذوف وجوبا يفسره الفعل
المذكور ، فان كان الفعل المشغول عاملا فى لفظ الضمير قدروا العامل
المحذوف من لفظ المذكور ومعناه ، وان كان عاملا فى محله او فى سببيه
قدروا المحذوف من معنى المذكور دون لفظه ، والتقدير عندهم فى الأمثلة
على الترتيب : ضربت زيدا ضربته ، وجاوزت زيدا مررت به ، واهنت
زيدا ضربت اخاه . ولكن يجب حذف العامل لكىلا يجمع بين المفسر
والمفسر ، او بين العوض والمعوض عنه . ويترتب على ذلك البحث

فى محل جملة الفعل المشغول ، فيرون أنه لا محل لها من الاعراب لأنها
مفسرة لذلك العامل المحذوف ، ودالة عليه .

ويرى الكوفيون ان الاسم المشغول عنه منصوب بالفعل المذكور ،
فيرد عليهم البصريون بان العامل الواحد لا يعمل فى الاسم الظاهر
وضميره معا . فاذا قال بعض الكوفيين : ان نصبه عندى بالفعل المذكور ،
واما الضمير فانه ملغى رد عليه البصريون بان الأسماء لا يجوز الغاؤها
بعد اتصالها بالعوامل .

وقد ادى اختلافهم - فى هذا الباب - بسبب العامل الى ان يفرعوا
خمس مسائل هى : وجوب النصب ، وترجيحه على الرفع ، وجوب الرفع
وترجيحه على النصب ، وما يستوى فيه الوجهان . ووضعوا لكل مسألة
شروطا وضوابط لا جدوى منها الا فى اثبات ما قرروه وتاكيده ،
واما الدارس فلا يكاد يستحضرها حتى ينساها .

* * *

التنازع فى العمل

يستمر النحويون فى تشبثهم بالعامل ، وتعلقهم بماله من اثر وهمى ،
حتى قالوا انه لا يجوز ان يجتمع عاملان على معمول واحد ويكون لهما
معا اثر فيه ، فكان فى النحو ما سموه « التنازع فى العمل » حيث بنوه
على أمثلة من اختراعهم ، لا تؤيدها نصوص من واقع لغوى مارسته العرب ،
واعتمدوا على شواهد لا تسعفهم فى تبرير وضعهم هذا الباب ، فشواهدهم
من القرآن الكريم - على قلتها - مؤولة عند نفر كبير من بنى جلدتهم
على اكثر من وجه ينأى بها عن التنازع ، وشواهدهم من الشعر العربى
اغلبها لشعراء مجهولين ، واغلبها أيضا أبيات مفردة لا يعرف ما قبلها
ولا ما بعدها ، فضلا عن أنها تحتمل وجوها أخرى سائغة فى النحو .

وساتتبع فيما يلى كيفية تناول الناحة لهذا الباب فى مصنفاتهم تاريخيا لأبين متى ظهر مصطلح « التنازع » ، ثم أذكر أمثلتهم مع تحليلها ومناقشتهم فيها ، والرد عليهم بآرائهم ، وتخرّيج الشواهد بأنواعها على وجوه نحوية شائعة وسائفة ، ثم إنتهى برؤية فى جدوى هذا الباب فى النحو العربى .

فترجمته عند سيويه « هذا باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذى يفعل به وما كان نحو ذلك وهو قولك : ضربت وضربنى زيد ، وضربنى وضربت زيدا » (٥) وترجمته عند المبرد « هذا باب الاخبار فى باب الفعلين المعطوف أحدهما على الآخر ، وذلك قولك : ضربت وضربنى زيد » (٦) .

وقال أبو جعفر النحاس : « باب رد الفعل الأول على الثانى والثانى على الأول » (٧) .

وقال الصيمرى « باب الفعلين المعطوف أحدهما على الآخر » (٨) .

وقال ابن السيرافى (٩) ، وابن الأنبارى (١٠) ، وابن يعيش (١١) ،

(٥) الكتاب : ٣٧/١ بولاق .

(٦) المقتضب : ١١٢/٣

(٧) شرح أبيات سيويه : ٥٢ .

(٨) التبصرة والتذكرة : ١٤٨/١ .

(٩) شرح أبيات سيويه : ١٣٠/١ ، ١٣١ .

(١٠) الاغراب فى جدل الاعراب : ٥٢ .

(١١) شرح المفصل : ٧٧/١ .

وابن عصفور (١٢) ، وابو حيان (١٣) ، والسقيني الحلبي (١٤) ،
وابن هشام (١٥) : الاعمال .

وقال ابن معطي (١٦) ، وابو علي الشلوبين (١٧) ، وابن مالك (١٨) ،
ورضى الدين الاسترأبادي (١٩) ، وابن الناظم (٢٠) ، والبرادي (٢١) ،
وابن هشام (٢٢) ، وابن عقيل (٢٣) ، والجامي (٢٤) ، والأشموني (٢٥) ،
والبغداوي (٢٦) : التنازع .

وقال السيوطي (٢٧) : التنازع في العمل .

-
- (١٢) المقرب : ٢٥٠/١ .
 - (١٣) البحر المحيط : ١٧٠/١ .
 - (١٤) ادر المصون في علم الكتاب المكنون : ١٨٧١/٤ رسالة تكتوراه
- تحقيق احمد الخراط - مخطوطة بمكتبة جامعة القاهرة .
 - (١٥) اوضح المسالك الى الفية ابن مالك : ١٩٦/٢ وغيره من كتبه .
 - (١٦) الفصول الخمسون : ٢٢٨ .
 - (١٧) التوطئة : ٢٥٢ .
 - (١٨) تسهيل الفوائد : ٨٦ .
 - (١٩) شرح الكافية : ٨٢/١ .
 - (٢٠) شرح الفية ابن مالك : ٩٨ .
 - (٢١) توضيح المقاصد والمسالك بشرح الفية ابن مالك : ٥٥/٢ .
 - (٢٢) شرح شذور الذهب : ٤١٩/١ .
 - (٢٣) شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك : ٤٦٢/١ .
 - (٢٤) الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب : ٢٦٨/١ .
 - (٢٥) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب : ٣٢٧/١ - هارون .
 - (٢٦) شرح الأشموني على الفية ابن مالك : ٩٩/٢ .
 - (٢٧) همع الهوامع شرح جمع الجوامع : ١٠٨/٢ .

وقد تبين من العرض السابق أن لهذا الباب ثلاثة مصطلحات هي :
الاعمال ، والتنازع ، والتنازع في العمل . وأن الأصل الذي تولدت عنه
هذه المصطلحات هو عطف أحد الفعلين على الآخر ، كما هو واضح
في ترجمة المبرد والصيمري ، وإن كان ذلك متضمنا في ترجمة سيبويه ،
ولكن المبرد سماه فصرح به فقال « هذا باب الاخبار في باب الفعلين
المعطوف أحدهما على الآخر » ومن بعده الصيمري أيضا .

وحقيقته عند النحاة أن يتنازع عاملان أو أكثر العمل في معمول
واحد وتعريفه : أن يتقدم عاملان أو أكثر ، ويتاخر عنهما معمول واحد ،
وكل من العاملين يطلب ذلك المعمول ليعمل فيه أما رفعا على الفاعلية
وما أشبهها ، وأما نصبا على المفعولية وما أشبهها .

وقد اتفق النحاة على أنه يجوز أعمال أي الفعلين ، وإهمال الآخر
شرطية أن تضر في الفعل المهمل ضمير الاسم المتنازع فيه . ولكنهم
اختلفوا في أي العاملين أولى بالعمل من الآخر ، واحتج كل فريق لمذهبه .

فقال الكوفيون أن العامل الأول مبدوء به ، فكان أعماله أولى لقوة
الابتداء والعناية به . ويقيسون ذلك على « ظننت » حيث لا يجوز
الغاؤها متى وقعت متصدرة قبل معموليها مثل « ظننت زيدا قائما »
بخلاف ما إذا توسطت بين معمولين فيجوز فيها الأعمال والالغاء ،
أو تأخرت عنهما فيجب الغاء ، فتقول : زيد قائم ظننت .

ومن حججهم أيضا أنك لو أهملت الأول وأضمرت فيه ضمير الاسم
المتنازع فيه لأدى ذلك إلى الإضمار قبل الذكر ، وهو لا يجوز عندهم .

وذهب البصريون إلى أن العامل الثاني أولى بالعمل لقربه من
المعمول واحتجوا بأنك لو أهملت الأول لفصلت بين العامل ومعموله .

باجنبى ، وهو العامل الثانى ، والفصل بين العامل ومعموله وان كان جائزا فى الضرورة فانه خلاف الأصل . كما ان اعمال الأول يؤدى الى العطف على الجملة الأولى - وهى جملة العامل الأول ومعموله - قبل تمامها ، والعطف قبل تمام المعطوف عليه خلاف الأصل . وايد كل فريق مذهبه بشواهد من القرآن الكريم والشعر ، سأحدث عنها فى مواضعها .

وامثلة هذا الباب عندهم لا تعدو فى مجملها ما يأتى :

- ١ - جاء وذهب زيد .
- ٢ - جاء وذهب الزيدان .
- ٣ - رأيت وكلمت زيدا .
- ٤ - ضربت وضربنى زيد .
- ٥ - مررت ومر بى زيد .
- ٦ - ظننت وظننى زيد قائما .

فزيد فى المثال الأول يطلبه كل من العاملين السابقين عليه فاعلا ، أى ان الفعلين « جاء وذهب » يتنازعان العمل فيه ، وكذلك الزيدان فى المثال الثانى ، فهو مطلوب لكل من « جاء وذهب » على الفاعلية .

وفى المثال الثالث يطلب كل من « رأيت » و « كلمت » الاسم بعدهما لينصبه على المفعولية .

ويلحظ فى الأمثلة الثلاثة السابقة ان الفعلين فى كل منها متحدان فى طلب الاسم المتأخر على وجهة واحدة ، اما الرفع واما النصب .

وفى المثال الرابع يتنازع كل من « ضربت وضربنى » العمل فى « زيد »
حيث يطلبه الأول مفعولا ، ويطلبه الثانى فاعلا .

وفى المثال الخامس يتنازع « مررت ومربى » العمل فى « زيد »
الأول يطلبه على شبه المفعولية ، أى ليتعلق به بواسطة حرف الجر
ويطلبه الثانى رفعا على الفاعلية .

و « زيد » فى المثال السادس يطلبه « ظننت » مفعولا أول ،
و « ظننى » يطلبه فاعلا .

ومعنى ذلك - كما رأينا - أن كلا الفعلين يتنازعان الاسم الذى
بعدهما ليعملا فيه ، ولا يجوز أن يتسلطا معا بالعمل فى ذلك الاسم ،
حيث لا يجتمع مؤثران على معمول واحد ، فيكون مرفوعا منصوبا فى
آن واحد ، وهو محال .

ولو طبقنا ما وضعه النحويون لهذا الباب من ضوابط على الأمثلة
لوجب التعبير بها على النحو التالى :

أولا - على مذهب الكوفيين بأعمال الأول ، والاضمار فى الثانى :

١ - جاء وذهب هو زيد .

٢ - جاء وذهبوا الزيدان . وفى الجمع : جاء وذهبوا الزيدون .

٣ - رايت وكلمته زيدا ، ورايت وكلمتهما الزيدين ، فى المثنى .

٤ - ضربت وضربنى هو زيدا ، وضربت وضربانى الزيدين .

٥ - مررت ومربى يزيد ، ومررت ومربى بالزيدين .

٦ - ظننت وظننيه زيدا قائما - او : ظننت وظننى اياه زيدا قائما .

ثانيا - على مذهب البصريين باعمال الثانى والاضمار فى الاول :

١ - جاء هو وذهب زيد .

٢ - جاءا وذهب الزيدان - جاؤا وذهب الزيدون .

٣ - رايته وكلمت زيدا - رايتهما وكلمت الزيدين .

٤ - ضربته وضبنى زيد - ضربتهما وضربنى الزيدان .

٥ - مررت به ومر بى زيد - مررت بهما ومر بى الزيدان .

٦ - ظننت وظننى زيد قائما اياه .

هذا ما ينبغى ان تكون عليه هذه الامثلة - وفقا لاقبيستهم وضوابطهم

- لو جاز لنا التكلم بها اصلا .

ولم يف النحويون بما قرروه عند اعمال أحد الفعلين واهمال الآخر من الاضمار فى العامل المهمل ، ففرقوا بين المضمرة اذا كان عمدة كالفاعل ونائبه ، والمبتدأ والخبر ، وبينه اذا كان فضلة كالمفعول به والمجرور فان كان عمدة وجب ذكره مع العامل المهمل ، سواء كان الاول او الثانى لانك لو لم تضر لادى ذلك الى حذف الفاعل ، وهو ما لا يجوز لانه لا يخلو الفعل من فاعل .

ومع ذلك لم يضمروا مع اى من العاملين ضمير الفاعل المفرد ، فلم يقولوا : جاء وذهب هو زيد ، ولا : جاء هو وذهب زيد . بالتصريح بالضمير وابرازه ، ولعلمهم ادركوا ان ذلك لا يقال ، فذهبوا الى ان الضمير

مستتر إلا الكسائي فقد أبجاز - فيما نقل عنه - حذف الفاعل . وعلى قوله يكون الضمير محذوفاً من الأول المهمل . وقال الفراء بالاضمار مؤحراً فرارا من الاضمار قبل الذكر ، فيقول : جاء وذهب زيد هو .

وعلى أى الأحوال فقد بقى التركيب كما هو : جاء وذهب زيد مع قولهم فيه بالتنازع .

وأما الفاعل المثنى والجمع فأوجبوا ذكر ضميره مع كلا الفعلين حسب مذهبهم فى الاعمال والاهمال فأجازوا :

جاء وذهب الزيدان ، وجاءوا وذهب الزيدون .

وجاء وذهب الزيدان ، وجاء وذهبوا الزيدون .

فاذا كان الاسم المتنازع فيه يطلبه كل من العاملين مفعولا - والمفعول فضلة ، وكذلك ضميره - فانهم يوجبون ذكر الضمير مع العامل الثانى لو أهملته ، وحذفه من العامل الأول لو كان هو المهمل ، فتقول : رأيت وكلمته زيدا ، ولا تقول : رأيت وكلمت زيدا ، مع ذكر ضمير المفعول مع الفعل الأول المهمل لأنه فضلة قد يستغنى عنه الفعل . وانما تقول : رأيت وكلمت زيدا . والخلاصة أنهم يضمرون فى الثانى - حال اهماله - مطلقا ولا يضمرون فى الأول المهمل سوى ضمير العمدة .

ويبدو تناقض النحاة مع أنفسهم فيما قرروه سلفا من ضرورة الاضمار فى العامل المهمل ، ثم يضمرون فى الأول ضمير الفاعل ، ولا يضمرون فيه ضمير المفعول ، بغض النظر عن تعسفهم فى التفرقة بين اجزاء التراكيب ، بجعلهم بعضها أساسا يعتمد عليه ، وبعضها الآخر زيادة وفضلة لا تدعو الحاجة اليه فأنى اختلف معهم ، وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه ، وانما أشرت اليه لأبين تناقضهم .

أضف الى ذلك ان الكسائي وهو امام الكوفيين أجاز حذف
 الفاعل (٢٨) ولم ير حرجا من عدم اضمار ضميره ، يؤيده ورود حذفه
 فى مثل قوله تعالى (حتى توارت بالحجاب) (٢٩) ، وقوله تعالى
 (عبس وتولى) (٣٠) ، وقوله ﷺ « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو
 مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن » فالأفعال : « توارت ،
 وعبس ، ويشرب » ليس لآى منها فاعل ظاهر ، ولا مضمر يعود على
 مذكور قبله ، وانما هو محذوف ، وهذه على الأقل وجهة نظر تنافى
 مذهب النحاة فى ان العمدة لا تحذف .

وذهب الفراء ، وهو تلميذ الكسائي ، وراس المدرسة الكوفية بعد
 استاذة ، الى ان العاملين المتوجهين الى الاسم ، وقد اتحدا فى طلبه
 على جهة الرفع ، فالاسم لهما جميعا (٣١) ، وعلى ذلك فزيد فاعل
 للفعلين اذا قلت : جاء وذهب زيد ، او عرض فى الكلام مثله .

وما اجازة الفراء يمكن التعويل عليه وجعله اساسا مهما لحل الغاز
 هذا الباب ، اذ تتداعى امامه تصورات النحاة لتنازع العاملين ، وما رقبوه
 عليها من مسائل وضوابط .

ويمكننا القياس على قول الفراء فى الفعلين المتوجهين الى الاسم
 على جهة النصب اذا قيل : رايت وكلمت زيدا ، فيكون الاسم مفعولا
 للفعلين اذ لا فرق بين الحالتين ، لأن العاملين متفقان فى طلب المفعول
 فيهما على جهة واحدة ، وان كانت فى الاولى الرفع وفى الثانية النصب .
وعلى ذلك ينتفى ما زعمه النحاة من القول بالتنازع .

- (٢٨) شرح المفصل : ٧٧/١ .
- (٢٩) سورة ص : ٣٢/٣٨ .
- (٣٠) سورة عبس : ١/٨٠ .
- (٣١) شرح المفصل : ٧٧/١ ، ٧٩ .

وإذا اختلف العاملان في طلب الاسم ، كان يطلبه الأول على المفعولية ويطلبه الثانى على الفاعلية ، ثم أهملت الأول ، قانهم يقولون : ضربت وضربنى زيد ، وضربت وضربنى الزيدان ، فلا يضمرون مع الأول ضمير المفعول لأنه فضلة ، ولا يقولون : ضربته وضربنى زيد ، ولا : ضربتهما وضربنى الزيدان .

وإذا اعملوا الأول قالوا : ضربت وضربنى زيدا ، فيضمرون فى « ضربنى » ضمير الفاعل ، ولا يبرز لأنه مفرد ، فان كان مثنى أو مجموعا وجب ابرازه فتقول : ضربت وضربانى الزيدين ، وضربت وضربونى الزيدين .

فاذا كان الأول يطلب الاسم فاعلا ، والثانى يطلبه مفعولا مثل:ضربنى وضربت زيد ، أضمرت فى الثانى فقلت : ضربنى وضربته زيد ، وضربنى وضربتهما الزيدان ، وضربنى وضربتهم الزيدون . ولو اعملت الثانى لأضمرت فى الأول ضمير الفاعل ، وكان مستترا فى المفرد ، وبارزا فى المثنى والجمع فقلت : ضربنى وضربت زيدا ، وضربانى وضربت الزيدين ، وضربونى وضربت الزيدين .

الا ترى ان هذا لا يتكلم به ، ولا وجود له فى اختيار الكلام ، وقد يقع مثله فى الشعر ، فهو حينئذ من الضرورات التى يلجا اليها الشاعر ، حفاظا منه على سلامة الوزن والقافية ، فيخالف بين مفردات السياق ، حيث يقدم ويؤخر بينها .

ومع ذلك فانه يمكن حمل مثل هذا ان عرض فى الكلام على التقديم والتأخير فالأصل فى الأمثلة السابقة على الترتيب : ضربت زيدا وضربنى ، وضربت الزيدين وضربانى ، وضربت الزيدين وضربونى ، وضربنى زيد وضربته ، وضربنى الزيدان وضربتهما ، وضربت الزيدين وضربونى .

وأما ضربنى وضربت زيدا ، وضربانى وضربت الزيدى وضربونى وضربت الزيدى ، فإن الفاعل محذوف من الفعل الأول دل عليه المفعول ، لأن هذا الاسم نفسه فاعل تارة ومفعول تارة أخرى ، لكنه لا يكون مرفوعا ومنصوبا فى وقت واحد والتقدير : ضربنى زيد وضربت زيدا ، وضربنى الزيدان وضربت الزيدى ، وضربنى الزيدون وضربت الزيدى . فحذف زيد والزيدان والزيدون استغناء بمعمول الثانى . وقد ورد حذف أحد المعمولين لدلالة الآخر عليه نثرا وشعرا . قال سيبويه « ومما يقوى ترك نحو هذا لعلم المخاطب قوله عز وجل (والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات) (٣٢) فلم يعمل الآخر فيما أعمل فيه الأول استغناء عنه » (٣٣) .

فالتقدير فى الآية : والحافظات فروجهن أو الحافظات ، والذاكرات الله أو : والذاكرات . لكنه استغنى عنه فى الثانى لذكره أولا .

وقد جاء فى الشعر من الاستغناء أشد من هذا ، كما قال سيبويه . حينما استغنى الشاعر عن خبر المبتدأ الجمع لدلالة خبر المبتدأ المفرد عليه كما فى قول قيس بن الخطيم :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف (٣٤)

(٣٢) الأحزاب : ٣٣/٣٥ .

(٣٣) الكتاب : ٣٧/١ بولاق .

(٣٤) البيت منسوب فى كتب النحو الى قيس بن الخطيم ، وليس فى ديوانه . وقد أثبت محقق الديوان نسبته الى عمرو بن امرئ القيس الخزرجى فى الحاشية ص : ١١٥ وهو لعمرو هذا فى ديوان حسن بن ثابت ص : ٨٦ - ٨٧ ضمن مقطوعة يرد بها على مالك بن العجلان .

وكما جاء الاستغناء بخبر المفرد عن خبر المثنى فى قول ضابىء
البرجمى :

لا فمّن بك امس بالمدينة رحله فانى وقيارا بها لغريب (٣٥)

والأصل أن يقال : فانى وقيارا بها لغريبان ، أو فانى لغريب بها
وقيارا غريب .

وقول ابن احمر :

رمانى بأمر كنت منه ووالدى بريثا ومن أجل الطوى رمانى (٣٦)

وقياسه أن يقال : كنه منه ووالدى بريثين ، أو : كنت منه بريثا
ووالدى بريثا .

وقال سيويه عقب البيتين : « فوضع فى موضع الخبر لفظ الواحد
لأنه قد علم أن المخاطب سيستدل على أن الآخرين فى هذه الصفة » (٣٧) .

وأما الألف والواو فى : ضربانى وضربونى - فى الأمثلة فيمكن أن
يعدا مجرد علامتين على أن الفاعل مثنى أو جمع ، فهما حرفان
لا ضميران . ويجوز جعلهما ضميرين فاعلين ، ويكون الكلام محمولا على
ما يمكن أن نسميه « العطف على القلب » أى جعل المعطوف عليه
معطوفا ، والمعطوف معطوفا عليه وكان الأصل هو : ضربت الزيدين
وضربانى ، وضربت الزيدين وضربونى . ومن أمثلهم : مررت ومررت
بى

(٣٥) البيت من شواهد سيبويه فى الكتاب ٣٧/١ ، وفى شرح
شواهد المغنى للسيوطى : ٨٦٧/٢ : وقيار بالرفع .

(٣٦) البيت من شواهد سيبويه فى الكتاب : ٣٧/١ .

(٣٧) الكتاب : ٣٨/١ .

زيد ، بأعمال الثانى ، حيث زيد مرفوع به لأنه فاعله . وكان قياسهم يقتضى أن يضمروا فى الأول ضمير زيد مصحوبا بالباء فيقال : مررت به ومر بى زيد ، لكنهم لم يفعلوا لأن المضمرة فى هذه الحالة فضلة . ولو اعملوا الأول لقالوا : مررت ومر بى بزيد .

وهذا لا يتكلم به على كلا الوجهين ، ومع ذلك يمكن حمله على ما تقدم كما هو جار على الألسنة ، ولا يجوز غيره وهو : مررت بزيد ومر بى ، أو : مر بى زيد ومررت به .

ومنه أيضا أن الاسم المتنازع فيه إذا كان منصوبا ، وكان عمدة فى الأصل ، كان يكون خبرا ثم صار مفعولا ثانيا لأحد أفعال القلوب فإن أهملت الأول وجب اضممار المفعول الثانى مؤخرا ، وأن يكون الضمير منفصلا ، مثل : ظننت وظننى زيد قائما .

فظننت يطلب « زيد قائما » مفعولين ، و « ظننى » يطلب زيدا فاعلا ويطلب « قائما » مفعولا ثانيا . فتقول على قياسهم : ظننت وظننى زيد قائما إياه .

وإذا عملت الأول ، اضرمت فى الثانى المهمل ضمير المفعول الثانى متصلا أو منفصلا ، فتقول : ظننت وظننيه : زيدا قائما ، أو : وظننى إياه .

وكذلك أن كان العمدة خبرا عن « كان » لأنه فى الأصل خبر عن المبتدأ الذى دخلت عليه « كان » فصار اسما لها ، وصار خبره خبرا لها وتنازعه الفعلان ، مثل : كنت وكان زيد صديقا ، فإن أهملت الأول وجب اضممار المفعول مؤخرا ، فتقول : كنت وكان زيد صديقا إياه . قاله ابن هشام (٣٨) . ويقتضى قياسهم هنا أيضا - إذا أهملت الثانى -

(٣٨) أوضح المسالك الى الفية ابن مالك ٢/٢٠٢ ، ٢٠٣ .

أن تضرر في الثاني ضمير الخبر متصلا أو منفصلا ، فتقول : كنت وكأنه زيد صديقا ، أو : كنت وكان اياه زيد صديقا .

وهذا شيء لا يقال ، ولا يشهد له الواقع اللغوي ، فلم يرد له مثل وان كان تخريج هذه الصور المتكلفة ممكنا على التقديم والتأخير أو الحذف من أحدهما لدلالة ما في الآخر عليه ، والتقدير في هذه الصور ظننت زيدا قائما وظننى ، فالمفعولان للأول وحذف المفعول الثاني من « ظننى » لدلالة « قائما » عليه ، وحذف فاعله لدلالة « زيدا » عليه .

والتقدير في : ظننت وظننى زيد قائما هو حذف مفعولى الأولى لدلالة فاعل الثانى ومفعوله الثانى عليهما ، أى ظننت زيدا قائما وظننى زيد قائما والتقدير في : كنت وكان زيد صديقا . أن يكون « صديقا » خبرا عن الأول ، أريد به التقديم ، وخبر الثانى محذوف ، أى : كنت صديقا وكان زيد كذلك محذوف استغناء عنه بخبر الأول ، أو أن يكون خبرا عن الثانى ، وخبر الأول محذوف ، للدلالة عليه بخبر الثانى .

وبناء على مذهب الكسائى فى جواز حذف الفاعل من الكلام وحذف ضميره فى هذا الباب ، وعلى مذهب الفراء يخرج مثل : « جاء وذهب زيد ، ورأيت وأكرمت زيدا » مما أطلق عليه النحويون « التنازع فى العمل » ولا يلتفت الى قولهم انه لا يجتمع مؤثران على معمول واحد ، لأن تسلط العاملين أمر نظرى لا ينقض المعنى ، ولا يخل بسلامة اللفظ .

ويحمل أيضا على التقديم والتأخير ، فأصله : جاء محمد وذهب ، ورأيت محمدا وأكرمته أو أكرمت . وهو الشائع والمستعمل - سواء حذفت الضمير العائد من أكرمت على محمد أو ذكرته على الأصل ، فان حذفته فحذفه جائز لا على مذهب النحاة فى كونه فضلا ، ولكن على انه مفهوم من السياق مدلول عليه بالاسم قبله ، وقد ورد حذف العائد كثيرا فيما هو اشد حاجة اليه فمن ذلك حذف العائد على الاسم الموصول كما فى قوله

تعالى (فاقض ما أنت قاض) (٣٩) وهو فى القرآن الكريم أكثر من أن يحصى ، حتى قال بعضهم « لم يأت فى القرآن اثبات العائد إلا فى ثلاث آيات » (٤٠) والتقدير : ما أنت قاضيه ، وحذف العائد على الموصوف كقوله تعالى : (واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا) (٤١) أى : لا تجزى فيه ، وقول الشاعر :

وما أدري أغيرهم تنساء وطول الدهر أم مال أصابوا (٤٢)

أى : مال أصابوه .

وممنه حذف العائد على المبتدأ من خبره كقول النمر بن تولب :

فيوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر (٤٣)

أى : نساء فيه ، ونسر فيه .

وإذا كان ما وقع فى الشعر من حذف العائد ضعيفا لأن مرده الى الضرورة ، فما بالك بما ورد فى القرآن من حذف العائد من الصلة والصفة ولغته هى لغة الاختيار ؟

وإذا كان الاسم المطلوب لكلا العاملين مثنى أو مجموعا كقولهم « يحسن ويسئان ابنائك ، وبغى واعتديا عبداك » على مذهب الكوفيين ،

(٣٩) طه : ٧٢/٢٠ .

(٤٠) الغيث المسجم فى شرح لامية العجم للشيخ صلاح الدين

خليل بن ابيك الصفدى : ٤٠٩/١ .

(٤١) البقرة : ٤٨/٢ .

(٤٢) البيت من شواهد شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك :

١٩٧/٣ . وقد نسبه المحقق الى جرير ، ولم أعر عليه فى ديوانه .

(٤٣) انظر الكتاب لسيبويه : ٤٤/١ . بولاق .

و « يحسنان ويسوء ابنك ، و بغيا واعتدى عبيداك » على مذهب البصريين ، فان الصورة الاولى يمكن تخريجها - كما سبق - على التقديم والتأخير ، والتقدير يحسن ابنك ويسيثان ، وبغى عبيداك واعتديا . او على الفصل بين العامل الأول ومعموله بالعامل الثانى . الا ترى الى قول البصريين انفسهم بالتقديم والتأخير فى قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) (٤٤) . فجعلوا (من آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم) خبر « ان » مرادا به التقديم وخبر (الصابئون والنصارى) محذوف لدلالة خبر « ان » عليه . والتقدير عندهم : ان الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم ، والصابئون والنصارى كذلك (٤٥) . وهذا احد ثلاثة اوجه ردوا بها على الكوفيين الذين ذهبوا الى ان الآية من قبيل العطف بالرفع على محل اسم « ان » قبل تمام خبرها . وقال سيويه « واما قوله عز وجل (والصابئون) فعلى التقديم والتأخير ، كانه ابتداء على قوله (والصابئون) بعدما مضى الخبر » (٤٦) .

واما الصورة الثانية « يحسنان ويسوء ابنك ، وبغيا واعتدى عبيداك » فلا وجود لها فى الكلام ، وان ورد مثلها فى الشعر فهو من الضرورات ، ومع ذلك فهو نادر . وتخرجها عندى على غير التنازع بما سميته قبل ذلك « العطف على القلب » وجميع النحويين يقدرّون الأصل هو : يسوء ابنك ويحسنان ، واعتدى ابنك وبغيا ، وان كانوا لا يصرحون بتلك التسمية ، وانما اخترت ان اسميه بذلك لاننى وجدت له نظيرا فى باب

(٤٤) المائدة : ٦٩/٥ .

(٤٥) الانصاف فى مسائل الخلاف لابن الأنبارى : ١٠٩/١ .

(٤٦) الكتاب : ٢٩٠/١ بولاق .

« الاستثناء » وهو ما يسمونه « الابدال على القلب » أى جعل المستثنى منه بدلا من المستثنى المقدم وذلك اذا كان الاستثناء غير موجب .

والمختار عند النحاة نصب المستثنى اذا تقدم على المستثنى منه وكان منفيا ، فيقولون : ما قام الا زيدا القوم .

ولكن سيبويه حكى أن قوما يوثق بعربييتهم يرفعونه فيقولون « مالى الا أخوك ناصر » وأعربوا الثانى بدلا من الأول على القلب . ومنه قول حسان بن ثابت :

فانهم يرجون منه شفاعة اذا لم يكن الا النبيون شافع

فشافع هو المستثنى منه ، وهو جمع فى المعنى وان كان واحدا فى اللفظ أى : شفعاء ، والتقدير : اذا لم يكن شافع الا النبيون فشافع مستثنى منه ، والنبيون مستثنى ، وهو فى الاعراب بدل من المستثنى منه ، فلما تقدم المستثنى مرفوعا على المستثنى منه صار النبيون مبدلا منه ، وشافع بدلا وذلك على القلب (٤٧) .

شواهد النحاة على التنازع

وأما الشواهد التى ساقها النحويون القائلون بالتنازع سواء كانت من القرآن الكريم ، أو من الشعر العربى أو من الحديث الشريف فانها

(٤٧) شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك : ٥٠٩/١ ط : ١
سنة ١٩٦٠ .

والبيت لحسان فى ديوانه ص : ٢٤١ ورواية الديوان : النبيين ،
بالنصب .

من القلة بحيث لا تشهد لهم باطراد هذا الباب - حتى لو سلمنا معهم بوجوده - وجعله موضوعا قائما برأيه فى المصنفات النحوية هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان الشعر الذى استشهدوا به أغلبه مجهول القائل ، وأغلبه - أيضا وأبيات مفردة لا يعرف لها سابق ولا لاحق ، كما أن بعضها مروي بأكثر من رواية ، فيضعف ذلك اعتدادهم برواية واحدة ، واقامتهم قاعدة عامة عليها .

ومن ناحية ثالثة فان لبعض النحويين فى الشواهد القرآنية تأويلات وتخرجات تنأى بها عن شبهة التنازع .

وفيما يلى عرض للشواهد مستقصاة بأنواعها ، وتخرجها على الأوجه الجائزة والمحتملة فيها :

أولا : الشواهد القرآنية :

١ - (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) البقرة : ٣٩/٢ .

قال أبو حيان (٤٨) والسمين الحلبى (٤٩) - فى أحد وجهين - بالتنازع بين (كفروا) و (كذبوا) فى (بآياتنا) لأن كلا منهما يطلبه ليتعلق به وقد تعلق الجار والمجرور بالفعل الثانى ، وحذف ضميره من الأول لأنه فضلة .

والوجه الثانى عندهما أن (كفروا) بمعنى : أشركوا ، فلا يطلب الجار والمجرور ، ولا تنازع على هذا الوجه . أضف الى هذا أن العاملين متفقان فى طلب الجار والمجرور على جهة واحدة وهى شبه المفعولية ، فهو لهما على ما هو معروف عند الفراء .

(٤٨) البحر المحيط : ١٧٠/١ .

(٤٩) الدر المصون : ٢٥٠/١ .

٢ - (ويستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة) النساء ١٧٦/٤ .

قال أبو حيان (٥٠) والسمين الحلبى (٥١) بالتنازع هنا بين (يستفتونك) و (يفتيكم) العمل فى (فى الكلالة) على اعمال الثانى واهمال الأول بدليل عدم الاضمار فى الثانى ، وذلك على مذهب البصريين . وتخرج هذه الآية عندى على ثلاثة أوجه :

أحدهما : الحذف من الأول لدلالة ما فى الثانى عليه ، على ما قاله سيويه فى آية المائدة ، وقد مرت بنا ، اذ التقدير : ويستفتونك فى الكلالة قل الله يفتيكم فى الكلالة .

الثانى : التقديم والتأخير ، على أن يكون (فى الكلالة) متعلقا بالفعل الأول ، فيكون متأخرا فى اللفظ متقدما فى الرتبة ، والتقدير ويستفتونك فى الكلالة قل الله يفتيكم ، وهو محذوف من الثانى .

والثالث : أن يكون (فى الكلالة) متعلقا بـ (يفتيكم) ، وأما (يستفتونك) فهو غير محتاج الى ما يتعلق به ، اذا احتتمل المعنى أن يكون طلب المسلمين الفتيا من الرسول - صلى الله عليه وسلم عاما ثم خصص بعد ذلك بالكلالة يدلنا عليه قراءة ذكرها أبو حيان بالوقف على (يستفتونك) وان كان قد ضعفها بقوله : « وبعض عوام القراء يقف على (يستفتونك) ويرى ذلك حسنا وهو لا يجوز ، لأن جملة الاعمال متشبهة احدهما بالآخرى ، فلو قلت : ضربنى وسكت ثم قلت : وضربت زيدا ، لم يجز لانقطاع النفس » .

وشتان بين الآية الكريمة ، ومثال أبى حيان فى المعنى ، الم يقل

(٥٠) البحر المحيط : ٤٠٥/٣ .

(٥١) الدر المصون : ١٨٧١/٤ .

الله تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) (٥٢) فحذف المفعول الثانى من (يعطيك) وحذف مفعول (ترضى) لما كان المعطى متنوعا وعاما ، وكذلك الشيء المرضى فلم يقل يعطيك كذا ، ولافترضى كذا ، فكان حذفه ابلغ .

٣ - (ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه) الاعراف ١٣٧/٧ .
عند من قال بالتنازع يكون (فرعون) مطلوبا لـ (كان) اسما ، ولـ (يصنع) فاعلا ، وقد اعمل الثانى ، واضمر فى (كان) اسمها وهو ضمير فرعون .

وتخرج هذه الآية عند النحاة على ثلاثة اوجه ليس منها التنازع :
الاول : ان (ما) اسم موصول ، وفى (كان) اسمها ، وهو ضمير يعود على (ما) وجملة (يصنع فرعون) خبر كان ، والتقدير : ما كان يصنعه فرعون اى : الذى كان يصنعه فرعون .

الثانى : اجاز بعض البصريين ان يكون فرعون اسم (كان) مرادا به التقديم وفى (يصنع) ضمير مستتر هو فاعله ، يعود على فرعون والتقدير : ما كان فرعون يصنع ، و (ما) على هذا مصدرية . وبهذين الوجهين قال مكى بن أبى طالب (٥٣) ، وابن الانبارى (٥٤) وابو البقاء العكبرى (٥٥) .

والوجه الثالث : ان (كان) زائدة ، فهى غير عاملة ووقوعها زائدة كثيرا بين الشيئين المتلازمين ، كالمبتدا والخبر ، والموصوف وصفته ،

(٥٢) الضحى : ٥/٩٣ .

(٥٣) مشكل اعراب القرآن : ٣٢٨/١

(٥٤) البيان فى غريب اعراب القرآن : ٣٧٢/١

(٥٥) التبيان فى اعراب القرآن : ٥٩٢/١

والموصول وصلته والجار والمجرور ، ومنه - على سبيل التمثيل - زيد
كان قائم ، أى : زيد قائم . وقول الشاعر :

سراة بنى أبى بكر تسامى على كان المسومة العراب (٥٦)

والى ذلك ذهب ابن الانبارى والعبرى .

٤ - (من بعدما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) التوبة ١١٧/٩ .

من قال بالتنازع يرى أن (كاد) و (يزيغ) يتنازعان العمل
فى (قلوب) ، فالاول يطلبه اسما له ، والثانى يطلبه فاعلا .

وقد خرج كثير من النحويين هذه الآية على أربعة أوجه لاشبهة
للتنازع فيها . مع ملاحظة أن فيها قرأتين سبعيتين ، احدهما (يزيغ)
بالياء ، والأخرى (تزيغ) بالتاء .

أما الوجه الاول :

-

فهو مذهب سيويه ومن تبعه من النحاة - وهم كثير - حيث جعل
اسم (كاد) ضمير الحديث والشأن قياسا على (كان) فى قول العرب
« كان أنت خير منه » (٥٧) . و (قلوب) فاعل (يزيغ) أو (تزيغ)
والجملة خبر (كاد) .

ولا ضمير أن يكون (يزيغ) - بالياء - مذكرا ، والقلوب مؤنثة ،
لان جمع التكسير يجوز تذكير الفعل معه على معنى الجمع ، وتانيثه
معه على معنى الجماعة (٥٨) .

(٥٦) يكثر دوران هذا البيت فى المصنفات النحوية ، ولم يعرف
له قائل .

(٥٧) الكتاب : ٧١/١ هارون .

(٥٨) معانى القرآن للفراء : ٤٥٤/١

وأما الوجه الثانى :

فاسم (كاد) ضمير يعود على الحزب أو القبيل المفهوم من السياق ، لتقدم ذكر أصحاب النبى عليه السلام فى الآية نفسها ، وهو قوله تعالى : (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة) . والتقدير : كان قبيل يزيغ قلوب فريق منهم وقد نسب ابن الأنبارى الى الأخفش (٥٩) .

والوجه الثالث :

ان اسم (كاد) هو (قلوب) اريد به التقديم وجملة (تزيغ) مع الفاعل المستتر خبرها ، والتقدير : كاد قلوب فريق منهم يزيأ . وهو قول أبى العباس المبرد (٦٠) .

وأما الوجه الرابع :

فهو زيادة (كاد) مع ارادة معناها ، قياسا على « كان » . وكان أبو حيان يرى فى كل من الواجه الثلاثة اشكالا فى الاعراب ، فقال « ويخلص من هذه الاشكالات اعتقاد كون (كاد) زائدة ومعناها مراد ، ولا عمل لها اذ ذاك فى اسم و لاخبر ، فتكون مثل « كان » اذا زيدت ، يراد معناها ولا عمل لها . ويؤيد هذا التاويل قراءة ابن مسعود (من بعد ما زاغت) باسقاط كاد . وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها فى قوله تعالى (لم يكذبها) (٦١) مع تأثرها بالعامل وعملها هى ، فاحرى ان يدعى زيادتها وهى ليست عاملة ولا معمولة (٦٢) .

(٥٩) البيان فى غريب اعراب القرآن : ٤٠٦/١ .

(٦٠) المقتضب : ٧٥/٣ .

(٦١) النور : ٤٠/٢٤ .

(٦٢) البحر المحيط : ١٠٩/٥ .

٥ - (قال أتونى أفرغ عليه قطرا) الكهف : ٩٦/١٨

عند القائلين بالتنازع يطلب كل من (أتونى) و (أفرغ) :
(قطرا) على المفعولية ، وقد أعمل الثانى على مذهب البصريين ،
لأنه لو كان الأول هو المعمل ل قيل : أتونى أفرغه عليه قطرا .

وتوجيه هذه الآية على التقديم والتأخير (٦٣) ، لان (أتونى)
بمعنى أعطونى ، فهو متعد الى مفعولين ، أولهما الياء ، والثانى (قطرا)
وهو مؤخر على نية التقديم ، والتقدير ، أتونى قطرا أفرغ عليه ، أو
أفرغه ، ثم حذف الضمير لانه مفهوم .

يؤيد هذا قراءة حمزة والأعمش (قال أتونى) بقصر الهمزة :
بمعنى جيئونى ، ويكون التقدير : قال أتونى بقطر أفرغ عليه فلما
حذف حرف الجر - وهو الباء - انتصب (قطرا) على نزع الخافض ،
كما قالوا : أخذت بالخطام وأخذت الخطام (٦٤) . فـ (قطرا) على
الوجهين معمول للأول على غير ما قاله البصريون .

٦ - (واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله) المنافقون :

٥/٦٣

يرى النحاة ان (تعالوا) و (يستغفر) يتنازعان العمل فى
(رسول الله) الاول يطلبه على شبه المفعولية ، ويطلبه الثانى على
الفاعلية وقد أعمل الثانى على المختار عند البصريين ، ولو أعمل الاول
على اختيار الكوفيين لكان التركيب : تعالوا يستغفر لكم الى رسول الله (٦٥)
وهو ما لم يقله القرآن .

(٦٣) اعراب القرآن المنسوب للزجاج : ٦٧٩

(٦٤) معانى القرآن للفراء : ١٦٠/٢

(٦٥) مشكل اعراب القرآن ٣٨٠/٢ ، والبحر المحيط ٢٧٣/٨

ولا أحسب أنه يتعين حرف الجر مع الفعل (تعالوا) لأن معناه :
 اقبلوا أو تقدموا (٦٦) يستغفر لكم رسول الله . ولا حاجة على هذا
 الى تكلف تقدير « الى » والقول بالتنازع . والدليل على ذلك ان لهذا
 الفعل استعمالين في القرآن ، احدهما : مع حرف الجر « الى » والآخر
 بدونه فمن الاول قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء
 بيننا وبينكم) (٦٧) و (واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى
 الرسول) (٦٨) و (واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول
 قالوا) (٦٩) .

وعلى الثانى قوله تعالى : « فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم » (٧٠)
 و « وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله » (٧٠) و « قل تعالوا أتل
 ما حرم ربكم » (٧٢) و « ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين
 امتعن » (٧٣) وقد جاءت الآية على الاستعمال الثانى ، وبذلك يسقط
 الاستشهاد بها على تنازع العاملين لان فيه تكلفا لا حاجة بالمعنى اليه .

٧ - « هاؤم اقرؤا كتابيه » الحاقة ١٩/٦٩

الآية من شواهد النحاة على تنازع اسم الفعل والفعل ، فـ (هاوم)
 اسم فعل أمر بمعنى : خذوا ، و (اقرعوا) قعل أمر ، وقد توجهنا الى
 (كتابيه) وكل منهما يطلبه مفعولا . ويرى الكوفيون فيها شاهدا لهم

(٦٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ١٠٤/٤ ، ١٣٠/٧

(٦٧) آل عمران : ٦٤/٣ .

(٦٨) النساء : ٦١/٤

(٦٩) المائدة : ١٠٤/٥

(٧٠) آل عمران : ٦١/٣

(٧١) آل عمران ١٦٧/٣

(٧٢) الانعام : ١٥١/٦

(٧٣) الاحزاب : ٢٨/٣٣

على اعمال الاول كما يرى البصريون انها شاهد لهم على اعمال الثانى
بدليل عدم الاضمار فيه اذ لو كان الاول هو المعمل لقال القرآن : هاؤم
اقرعوه كتابيه . وهذه الآية تخرج من التنازع من ثلاثة اوجه يحتملها
المعنى :

الاول : لما كان اسم الفعل هاؤم والفعل اقرؤا متوجهين الى
كتابيه ومتفقين فى طلبه على جهة المفعولية كان الاسم مفعولا لهما معا ،
قياسا على مذهب الفراء فى الاسم المطلوب للعاملين على جهة الفاعلية .

الثانى : ان « هاؤم » بمعنى : شعلوا ، او : هلم (٧٤) . اى :
تعالوا ، او هلم اقرؤا كتابيه . فلا يطلب معمولا على هذا الوجه ،
وعليه فلا تنازع .

والوجه الثالث : هو ان (هاؤم) كلمة وضعت لاجابة الداعى عند
النشاط والفرج فقد روى ان النبى ﷺ ناداه اعرابى بصوت عال فاجابه
النبى عليه السلام : هاؤم (٧٥) .

٨ - « وانه كان يقول سفيها على الله شططا » الجن ٧٢/٤

عند من قال بالتنازع تطلب (كان) : (سفيها) اسما لها ،
ويطلبه (يقول) فاعلا . وتخرج هذه الآية على الواجهة الثلاثة السابقة
فى آية الاعراف (٧٦) .

(٧٤) الجامع لأحكام القرآن : ٢٦٩/٨

(٧٥) المصدر السابق نفسه .

(٧٦) وانظر أيضا مشكل اعراب القرآن : ٤١٤/٢ ، والجامع

لأحكام القرآن ٩/١٩

ثانيا - الشواهد الشعرية :

١ - شواهد الكوفيين

١ - قول امرئ القيس :

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفانى ، ولم أطلب قليل من المال (٧٧)

التنازع فيه عند الكوفيين (٧٨) وأبى على الفارسي (٧٩) يتمثل في ان (كفانى) يطلب « قليل » فاعلا ، و « لم أطلب » يطلبه مفعولا وقد أعمل الاول ، وأضمر في الثانى ضمير المفعول ، ثم حذفه للضرورة . والقول بالتنازع يفسد المعنى ، لان الفعلين لا يتوجهان الى « قليل » وانما الاول موجه الى القليل من المال ، والثانى موجه الى الملك أو المجد ، فلم يجعل القليل مطلوبا ، وانما كان مطلوبه الملك ، اذ لو قال : كفانى قليل من المال ولم أطلب قليلا من المال - على ادعائهم بالتنازع - لكان المعنى متناقضا . وانما المعنى : لو كان سعى لتحصيل اقل ما يعاش به من المال لكنت اكتفى بذلك ولم اكن لأطلب المجد . يدل على ذلك قوله بعده :

ولكنما اسعى لمجد مؤثلا وقد يدرك المجد المؤثلا أمثالى (٧٧)

وأغلب النحاة يبسطون القول فيه للرد على من يدعى فيه التنازع وقال الفارقى ان الشاعر علق (لم أطلب) وفسره بالبيت الثانى (٨٠) ،

(٧٧) انظر ديوان امرئ القيس ص ١٢٢ ، ١٢٣ ومختار الشعر الجاهلى ٤٢/١ ، ٤٣

(٧٨) الانصاف فى مسائل الخلاف لابن الانبارى : ٥٧/١

(٧٩) الغيث المسجم فى شرح لامية العجم : ٨٧/١

(٨٠) الافصاح فى شرح ابیات مشكلة الاعراب : ٢١٣

أضف الى ذلك أن « لم أطلب » يجوز أن يكون معناه : لم أسع وهو فعل غير متعد لا يحتاج الى مفعول ، فلذلك لم يحفل به ولم يضمّر فيه ضمير المفعول وهذا قول الدينوري نقله البغدادى عن ابن حلف (٨١) .

٢ - قول عاتكة بنت عبد المطلب :

بعكاظ يعشى الناظرين اذا هم لمحووا شعاعة

العاملان المتنازعان هما يعشى ولمحووا ، الاول يطلب شعاعة فاعلا ، والثانى يطلبه مفعولا ، وكان يجب على قياسهم - وقد عمل الاول - أن يضمّر فى الثانى ، فكان على الشاعرة أن تقول : لمحوه ، لكنها لم تفعل فحمله ابن هشام على الضرورة ، ثم قال أيضا : ولنا أن فى حذفه تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه (٨٢) . والتقدير فى البيت كما قال الكوفيون ، لكن ليس على التنازع : يعشى الناظرين شعاعه اذا هم لمحوه ، ثم حذفت الهاء من لمحوه لانها مفهومة من الفاعل الذى هو فى نية التقديم وان تأخر فى اللفظ .

٣ - قول المرار الأسدى :

وقد نغنى بها ونرى عصورا بها يقتدنا الخرد الخدالا

حيث تنازع « نرى » و « يقتاد » العمل فى « الخرد الخدال » الاول يطلبه مفعولا ، والثانى يطلبه فاعلا ، فأعمل الأول وأهمل الثانى وأضمّر فيه الفاعل وهو نون جماعة الاناث . فحمله الاعلم الشنتمرى (٨٣) على الضرورة لان القوافى منصوبة بدليل البيت الآتى قبله :

(٨١) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب . هارون ٣٢٧/١

(٨٢) أوضح المسالك : ١٩٩/٢

(٨٣) تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب . الكتاب :

٤٠/١ بولاق .

فرد على الفؤاد هوى عميدا وسوئل لو يبين لنا السؤال

وقال ابن السيرافي : « والخرد الخدال في تقدير التقديم ، لان العامل فيها : نرى ، كانه قال : ونرى الخرد الخدال عصورا بها يقتدنا » (٨٤) وارى أن تقديره هو الأصل ، ولكن الشاعر آخر المفعول ، وفصل بينه وبين الفعل العامل فيه بالعامل الثانى مضطرا .

٤ - قول عمر بن أبى ربيعة :

إذا هى لم تستك بعود أراكة تنخل فاستاكت به عود اسحل (٨٥)

تنازع تنخل واستاكت فى «عود اسحل» فالاول يطلبه نائب فاعل والثانى يطلبه ليتعلق به بواسطة حرف الجر ، وقد اعمل الأول فرفع عود اسحل ، واهمل الثانى فأضمر فيه ضمير الاسم مسبوqa بالباء . وعندى أن البيت من باب التقديم والتأخير ، والتقدير : تنخل عود اسحل فاستاكت به .

ولا تنازع فيه على هذا .

٥ - قول ذى الرمة :

كأنهن خوافى أجـدل قـرم ولى ليسبقه بالأمـعر الخرب (٨٦)

ذكره الصيمرى (٨٧) شاهدا على تنازع الفعلين : ولى ، ويسبقه العمل فى « الخرب » وإن الشاعر اعمل الأول على مذهب الكوفيين وأضمر فى الثانى فاعله ، حيث رفع الخرب بولى لانه فاعله .

(٨٤) شرح أبيات سيبويه : ٢٤٨/١

(٨٥) انظر ديوان عمر بن أبى ربيعة ص : ٤٩٨

(٨٦) انظر ديوان ذى الرمة : ٧٣/١

(٨٧) التبصرة والتذكرة : ١٥٣/١

والحقيقة أنه لا شاهد في البيت ، لأن الفاعل مؤخر في اللفظ متقدم في الرتبة ، والتقدير : ولى الخرب ليسبقه . ويجوز على مذهب الفراء أن يكون الخرب فاعلا للفعلين معا . وبذلك يخرج البيت من التنازع .

٦ - ولما أن تحمل آل ليسلى سمعت ببينهم نعب الغرابا (٨٨)

حيث تنازع الفعلان : سمعت ، ونعب العمل في الغراب ، فالأول يطلبه مفعولا ، والثاني يطلبه فاعلا . وقد ذكره ابن الأنباري شاهدا للكوفيين على أعمال الأول ، ثم خرج على الضرورة ، لأنه لو عمل الثاني لرفع الغراب مع أن القوافي منصوبة . وعندى أن هذا البيت يخرج من التنازع على ثلاثة أوجه :

الأول : أن يحمّد على التقديم والتأخير ، والتقدير سمعت الغراب نصب بينهم .

الثاني : لأنه لا يعلم قائله ، كما أنه لا يعرف ما قبله ولا ما بعده فيضعف الاستدلال به . ناهيك عن أنه لا يجوز الاستشهاد بمثله . فقد قال البغدادي « وعلم مما ذكرنا أنه لا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لا يعرف قائله ، صرح بذلك ابن الأنباري . وعلة ذلك مخافة أن يكون ذلك الكلام مصنوعا أو لمولد أو لمن لا يوثق بكلامه » (٨٩) .

والوجه الثالث : أنه يحتمل ألا يكون « نعب » فعلا ، بل قد يكون مصدرا ، أي « نعب » بتسكين العين ، حيث أن مصدر نعب هو النعب (٩٠)

(٨٨) الاتصاف في مسائل الخلاف : ٥٧/١ ، ٦٠ بغير نسبة لشاعر معين .

(٨٩) خزانة الادب : ١٥/١

(٩٠) لسان العرب : نعب .

والنعيب ، واذا كان المصدر في البيت هو الأول الساكن العين بغير ياء فانه لا يخل بالمعنى ولا بالوزن ، لانه من الوافر ، وتكون التفعيلة على هذا « نهم نعل » ووزنها : مفاعلتن = مفاعيلن وهى معصوية ، ورتحاف العصب كثير في هذا البحر وحسن فيه . فعلى ذلك يكون المصدر مفعول سمعت ، والتقدير ، سمعت نعب الغراب ببينهم ، ويكون الغراب مضافا اليه مجرورا ، ولكن فتح آخره للضرورة حيث ان القوافي منصوية .

(ب) شواهد البصريين

١ - قول علقمة بن عبدة :

تعفق وارادها بالأرطى لها رجال فبذت نبلهم وكليب (٩١)

حيث تنازع الفعلان تعفق واراد العمل في رجال ، وكلاهما يطلبه على الفاعلية وهو شاهد للبصريين على أعمال الثانى وكان ينبغى على مذاهبهم اذا عمل الثانى ان يضم فى الاول فيقول : تعفقوا وارادها رجال ، واذا عمل الاول ان يضم فى الثانى فكان يقول : تعفق وارادوها رجال ، وخاصة ان الضمير هنا عمدة لانه فاعل لا يجوز حذفه ، حيث لا يخلو الفعل من الفاعل كما يقولون ، ولكن الشاعر لم يضم لا فى الاول ، ولا فى الثانى ، فكان ذلك نقضا لقواعدهم فى هذا السبب . ومع ذلك فلنا فى مذهب الفراء مندوحة لان الفعلين يطلبان الفعل على جهة واحدة هى الفاعلية ، ورجال فاعل لهما معا . ويمكن حمله على حذف الفاعل من الفعل الاول لدلالة فاعل الثانى عليه ، او ان « رجال » هو فاعل تعفق يراد به التقديم ، وفاعل اراد محذوف يدل عليه فاعل تعفق .

(٩١) انظر مختار الشعر الجاهلى : ٤٢٠/١

٢ - قول الفرزدق :

انى ضمنت لمن اتانى ما جنى وابى فكان وكنت غير غدور (٩٢)

حيث تنازع « كان » و « كنت » العمل فى « غير غدور » وكل منهما يطلبه خبرا له ، وقد عمل الثانى ، والأول مهممل وحذف منه ضمير الخبر .

وهذا البيت نقض لمذهب النحاة وخاصة البصريين ، لانهم يوجبون اضمار ما كان عمدة فى الاصل ، والنصريح به مع العامل الاول مؤجرا .
وخبر « كان » هو فى الاصل خبر المبتدأ ، وذلك اوجب ابن هشام (٩٣) اضماره مؤجرا فى قوله : كنت وكان زيد صديفا اياه ، ولم يضر الشاعر مطلقا .

وتخرج هذا البيت عندى على مذهب الفراء ، و « غير غدور » خبر عن الفعلين معا . او انه خبر عن الاول على التقديم والتاخير واما خبر الثانى فمحذوف يدل عليه خبر الاول ، وبذلك حملة كثير من النحاة كما قال الاعليم الشنتمرى (٩٤) والتقدير : فكان غير غدور وكنت ، اى وكنت كذلك ، اى غير غدور .

٣ - قول المرار الاسدى :

لقد علمت اولى المغيرة اننى لقيت فلم أنكل عن الضرب مسمعا (٩٥)

(٩٢) البيت من شواهد سيبويه فى الكتاب ٣٨/١ بولاق ، وليس فى ديوان افرزدق .

(٩٣) اوضح المسالك ٢٠٢/٢ ، ٢٠٣

(٩٤) تحصيل عين اذهب من معدن جوهر الادب هامش الكتاب

٣٨/١ بولاق .

(٩٥) البيت للمرار الاسدى فى الكتاب : ٩٩/١ ، وهو بلا نسبة

• وهو من شواهدهم على تنازع الفعل والمصدر العمل في « مسمعا » .
ويطلبه كلاهما مفعولا . فاعمل الثانى وهو « الضرب » وأهمل الاول
وحذف منه ضمير المفعول لانه فضلة .

وفى تخريجه ثلاثة اوجه :

اما احدها : فانه على التقديم والتاخير ، اى : لقيت مسمعا فلم
انكل عن الضرب ، اى عن ضربه ، ولكن لما دخلت « ال » امتنع
الضمير ، لأن « ال » والأضافة متعاقبان ، فلا يجتمعان .

والوجه الثانى : أن يحمل على الحذف من الاول لدلالة الثانى
عليه اى : لقيت مسمعا فلم انكل عن الضرب مسمعا ، أو العكس .

اضف الى ذلك أن اعمال المصدر المحلى بـ « ال » قليل عند النحاة ،
بل ان بعضهم لا يجيزه ، وبذلك لا يكون فى البيت عاملا وإنما هناك
عامل واحد هو الفعل : لقيت أو لحقت وفقا للروايتين ولا تنازع فى البيت
على هذا . يقول البغدادى : « وقال ابن خلف : وكان بعض البصريين
المتأخرين لا ينصب بالمصدر اذا كان فيه الالف واللام ، وينصب مسمعا بـ :
لحقت ، لا بالضرب ، وحجته أن « ال » تبعد المصدر عن شبه
الفعل » (٩٦) .

والوجه الثالث : هو انه لا شاهد فى البيت لأن فيه رواية أخرى

فى المقتضب : ١٤/١ . ونسبه البغدادى فى خزانة الادب ، ١٣٢/٨ لمالك
ابن زغبة ورواية الخزانة : كررت بدل لقيت ، وذكر البغدادى رواية
أخرى : لحقت .

(٩٦) خزانة الادب : ١٢٩/٨ - ١٣٠

وهى كررت (٩٧) بدل « لقيت » أى : كررت فلم أنكل عن الضرب مسمعا فيكون « مسمعا » مفعولا للضرب فحسب ، لأن كررت لازم لا يحتاج الى مفعول . ولا تشاهد فيه على هذه الرواية ، وهى تضعف الاستشهاد بالرواية الأولى . قال أبو على الفارسي : « ومن أنشد (كررت) كان مسمع مفعول الضرب لا غير ، لأن كررت يتعدى بالحرف وهو (على) ولا حرف هاهنا » (٩٨) .

ولكن نصفا لو سببت وسببني
بنو عبد شمس من مناف وهاشم (٩٩)

حيث تنازع « سببت » و « سبني » العمل في « بنو عبد الشمس » الأول يطلبه مفعولا ، والثاني يطلبه فاعلا ، وقد اعمل الثاني ، وأضر ضمير المفعول في الأول وحذف لأنه فضلة .

وأولى من ذلك حمل البيت على حذف مفعول الأول لدلالة فاعل الثاني عليه ، والتقدير : لو سببت بنى عبد شمس ، وسبني بنو عبد شمس ، أو أن يكون على العطف على القلب والتقدير : لو سبني بنو عبد شمس وسببتهم ، ثم حذف الضمير لأنه مفهوم مما قبله ، أو حذف على التعليق كما قدره أبو جعفر النحاس (١٠٠) : لو سبني بنو عبد شمس ، وسببت أى تعليق الفعل ، وقطعه عن المفعول بحذفه .

-
- (٩٧) المفصل في علم العربية للزمخشري : ٢٢٤ ، الطبعة الثانية - بيروت وشرح ابن عقيل : ٩٧/٣
(٩٨) الخزانة : ١٣٠/٨
(٩٩) البيت للفرزدق كما في الكتاب : ٧٩/١ بولاق ، والمقتضب : ٧٤/٤ وابن يعيش : ٧٨/١ . ونسبه أبو جعفر النحاس في شرح أبيات سيبويه ص : ٥٢ الى جرير ، وليس في ديوانه .
(١٠٠) شرح سيبويه : ٥٢ ، وقد نسب النحاس البيت الى جرير .

٥ - قول طفيل الغنوى :

وكمتمنا مدممنا كان متونهمنا

جرى فوقها واستشعرت لون مذهب (١٠١)

حيث تنازع الفعلان : جرى ، واستشعرت العمل في « لون مذهب »
الأول يطلبه فاعلا ، والثاني يطلبه مفعولا ، وقد أعمل الثاني ، وأضر
الفاعل في الأول مستترا ، لانه مفرد .

وتخرجه على حذف الفاعل من الأول لدلالة مفعول الثاني عليه
أى : جرى فوقها لون مذهب واستشعرت لون مذهب .

٦ - قول كثير عزة :

قضى كل ذى دين فوفى غريمه وعزة ممطول معنى غريمها (*)

حيث تنازع ممطول ومعنى العمل في غريمها ، وكلاهما يطلب نائب
فاعل وهو شاهد لهم أيضا على تنازع الاسمين اللذين يشبهان الفعل في
المعنى والعمل .

وقد أخرج أغلب النحويين هذا البيت من باب التنازع ، فقال
ابن هشام عقب البيب « بل غريمها مبتدأ ، وممطول ومعنى خبران ،
أو ممطول خبر ومعنى صفة له ، أو حال من ضميره » (١٠٢) .

٧ - اذا كنت ترضيه ويرضيك صاحب

جهارا فكن فى الغيب احفظ للود (١٠٣)

(١٠١) البيت من شواهد الكتاب : ٣٩/١ بولاق ، والمقتضب : ٧٥/٤
وشرح المفصل لابن يعيش : ٧٧/١ ، ومعجم الشواهد العربية لعبد السلام
هارون : ٥٤ .

(*) انظر ديوان كثير عزة ص ١٤٣

(١٠٢) أوضح المسالك : ٢٠٣/٢

(١٠٣) البيت من شواهد الكتاب : ٣٧/١ ومعنى اللبيب ٣٧٠/١ ،

وشرح شذور الذهب : ٤٣٣ ومصادر اخرى ، وقائله مجهول .

والتنازع هنا بين ترضية ويرضيك ، كل منهما يطلب العمل فى صاحب فيطلبه الاول مفعولا ، والثانى يطلبه فاعلا . وقد اعمل الثانى فى الاسم ، واهمل الاول واضمر فيه ضمير المفعول ولم يحذف مع أنه فضلة ، ولما جاء البيت مخالفا لضوابط النحاة حملوه على الضرورة . ويمكن حمله على العطف بالقلب فيكون التقدير : اذا كنت يرضيك صاحب وترضيه ، وصاحب مؤخر فى نية التقديم والضمير فى (ترضيه) يعود على صاحب المتقدم فى الرتبة ، وعلى ذلك لا يكون من باب الضرورة ، ولا من باب التنازع .

٨ - قول رجل من باهلة :

ولقد ارى تغنى به سيفانه تصبى الحليم ومثلها أصباه (١٠٤)

والفعلان المتنازعان هما « ارى » و « تغنى » والاسم المتنازع فيه « سيفانه » حيث يطلبه الاول مفعولا ، والثانى يطلبه فاعلا ، وقد اعمل الثانى واضمر فى الاول ، ثم حذف الضمير لانه فضلة .

وقد ذكر ابن السيرافى هذا البيت ثالث ثلاثة أبيات منسوبة لو علة الجرمى - عند بعض الرواة - مع رواية أخرى لشطرته الاولى فقال :

« وهو - أى البيت - فيما ذكر بعض الرواة لو علة الجرمى » ثم ذكر الأبيات الثلاثة . ثم قال : « والذى فى شعره : كانت تحل عراضه مكورة ، ولا شاهد فيه على هذا الوجه » (١٠٥) والبيت على هذه الرواية :

كانت تحل عراضه مكورة تصبى الحليم ومثلها أصباه

(١٠٤) البيت من شواهد الكتاب لم يعرف قائلوها : ٣٩/١

(١٠٥) شرح أبيات سيويه : ١٧٣/١ ، ١٧٤

والبيت خارج من التنازع على الروایتين ، اما على الرواية الثانية فيكفى ما قاله ابن السيرافي . واما على الرواية الاولى فتخرجه على حذف مفعول الاول استغناء عنه بفاعل الثاني ، أى : ارى سيفانة تغنى به سيفانة .

٩ - قول بعض الطائيين :

جفـسـونى ولم أجف الأخلاء اننى
لغير جميل من تخلى مهمل (١٠٦)

حيث تنازع الفعلان : « جفانى ، ولم أجف » العمل فى الأخلاء ، الأول يطلبه على الفاعلية ، والثانى يطلبه على الفعولية ، وقد اعمل الثانى واضمر فى الاول ضمير الفاعل بنزرا لانه عدة :

ويخرج البيت من باب التنازع من ثلاثة اوجه :

احدها : ان البيت مفرد ، لا يعرف له سابق ، ولا لاحق ، فضلا عن ان قائله مجهول . وعلى قول ابن الانبارى الذى نقله عنه البغدادى ، وسبقت الاشارة اليه ، لا يصح الاستشهاد به .

الثانى : على فرض صحة الاستشهاد به فانه يمكن تأويله بأن الواو فى « جفونى » عائدة على جماعة فى بيت سابق ، أى جفانى الناس أو القوم ، وبذلك يكون الاخلاء معمولا للفعل الثانى ، دون ان ينازعه فيه الفعل الاول ، لانه قد استوفى فاعله .

والوجه الثالث : ان الواو فى « جفونى » حرف - لا ضمير - وظيفته الدلالة على نوع الفاعل وعدده . قال مهدي المخزومي : « على ان اتصال الواو بالفعل - فيما ازعم - ليس اسنادا ، لأن الواو كناية عن الفاعل

(١٠٦) لم يعرف قائله .

واشارة اليه ، فالفعل الاول يؤلف مع ما اتصل به جملة فعلية خلت من المسند اليه ، واستغنت عن ذكره لوضوحه في ذهن السامع وسهولة تقديره بسبب من اتصال الفعل بما يشير الى المسند اليه ، ويلفت السامع الى وجوده ، وهو الواو التي تشير الى أن المسند اليه أو الفاعل انما هو جمع لا مفرد ، فاذا بلغ السامع قول الشاعر « ولم اجف الاخلاء » عرف الفاعل وادرك ما شارته اليه الواو « (١٠٧) » .

ومثل البيت السابق في الوجهين الأول والثالث هذان البيتان :

١٠ - خالفاني ولم اخالف خليلي ي ولاخير فيخلاف خليل(١٠٨)

١١ - هوينني وهويت الغانيات الى انشبت فانصرفت عنهن آمالي(١٠٩)

ويمكن حملهما على العطف بالقلب ، والتقدير فيهما : لم اخالف خليلي وخالفاني ، وهويت الغانيات وهوينني .

١٢ - عهدت مغيثا مغنيا من أجرته فلم اتخذ الا فنائك موثلا (١١٠)

وهو شاهد على تنازع اسمي الفاعل في « من أجرته » وكلاهما يطلبه مفعولا . وتخريجه اما على أن « من أجرته » مفعول لاسمي الفاعل معا قياسا على مذهب الفراء في العاملين الطالبين للاسم على الفاعلية .

واما على حذف المفعول من الاول لدلالة مفعول الثاني عليه ،

(١٠٧) في النحو العربي نقد وتوجيه : ١٦٨

(١٠٨) همع الهوامع : ١٠٩/٢

(١٠٩) شرح ابن الناظم على الفية ابن مالك : ١٠٠

(١١٠) حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل : ١٩٠/١ والابيات

الثلاثة لم يعرف قائلوها .

والتقدير : مغيثا من أجرته مغيثا من أجرته . واما على التقديم والتأخير
أي مغيثا من أجرته مغيثا ، والحذف من الثانى .

التنازع بين ثلاثة عوامل

يجوز النحاة أن يتنازع ثلاثة عوامل في معمول واحد ، وأن تعمل
أيهما شئت بشرط أن تضمر في العامل المهمل ضمير الاسم المتنازع فيه
ومن ذلك :

١ - أرجو وأخشى وأدعو الله مبتغيا
عفوا وعافية في الروح والجسد (١١١)

٢ - طلبت فلم أدرك بوجهى وليتنى
قعدت ولم ابغ الندى عند سائب (١١٢)

فهذان البيتان يتنازع في كل منهما ثلاثة أفعال معمولاً واحداً .
ويرى النحويون أن الفعل الثالث هو المعمل ، وأما الأول والثانى فقد
أهملا واضمر في كل منهما ضمير المفعول ، ثم حذف لأنه فصلة .

والعوامل المتنازعة في البيت الأول هى : أرجو ، وأخشى ، وأدعو
وهى تتجه جميعاً للعمل في لفظ الجلالة « الله » طلباً له على جهة
المفعولية وفي البيت الثانى تتجه الأفعال : « طلبت ، ولم أدرك ، ولم
ابغ » الى « الندى » حيث يطلبه كل منها مفعولاً .

وتخريج هذين البيتين يكون على توجه الأفعال الى الاسم على جهة

(١١١) شرح شذور الذهب : ٤٢١

(١١٢) شرح الأشموني على الفية ابن مالك : ١٠١/٢ . ولم ينسب

أي من البيتين لقائل بعينه .

واحدة ، وهى المفعولية ، فهو مفعول لثلاثتها ، قياسا على مذهب الفراء
فى توجه العاملين .

٣ - جىء ثم حالف وقف بالقوم انهم
لمن اجاروا ذوو عز بلا هون (١١٣)

فى هذا البيت تتنازع الأفعال « جىء ، وحالف ، وقف » العمل
فى « القوم » الأول يطلبه على جهة المفعولية أو شبهها ، لأن « جاء »
يتعدى بنفسه مرة وبحرف الجر مرة أخرى . والثانى يطلبه مفعولا ،
والثالث يطلب على شبه المفعولية . وقد أعمل الثالث ، وأهمل الأول
والثانى ولم يضمّر فيهما وكأن الأصل هو : جىء القوم أو الى القوم ،
وحالف القوم ، وقف بالقوم . ولا داعى لتكلف التنازع فيه ، فمعمول كل
من الفعلين محذوف دل عليه معمول الفعل الثالث .

٤ - اتانى فلم أسرر به حين جاعنى
كتاب بأعلى الفنتين عجيب (١١٤)

والأفعال المتنازعة هى : « اتانى ، ولم أسرر ، وجاعنى » والاسم
المتنازع فيه هو « كتاب » حيث يطلبه كل من الأول والثالث فاعلا ،
ويطلبه الثانى على شبه المفعولية . وقد أعمل الثالث - كما يقول النحاة -
واضمّر فى الأول ضمير الفاعل ، وفى الثانى الضمير مسبوqa بحرف الجر مع
انه فضلة وتخريج هذا البيت على التقديم والتأخير ، فكتاب فاعل اتانى
منوى به التقديم والأصل هو : اتانى كتاب فلم أسرر به حين جاعنى .

(١١٣) شرح الاشمونى على الفية ابن مالك : ١٠٢/٢ . ولم يعرف
قائله .

(١١٤) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادى :
٥٥/٢ وقائله : جزء بن ضرار كما فى العينى ٣٨/٣

وانما قدم الشاعر وآخر لضرورة الوزن ، ولا شاهد فيه على التنازع على هذا .

هـ - قول أبي الاسود الدؤلي :

كساك ولم تستكسه فاشكرن له
اخ لك يعطيك الجزيل وناصر (١١٥)

حيث تنازع كل من « كسا ، ولم تستكس ، واشكرن » العمل في « اخ » حيث يطلبه « كساك » فاعلا ، ويطلبه « لم تستكس » مفعولا ، و « اشكرن » يطلبه على شبه المفعولية .

ويخرج البيت من التنازع على التقديم والتأخير ، والاصل هو : كساك اخ ولم تستكسه فاشكرن له ، والضميران في الثانى والثالث عائدان على الفاعل المتأخر لفظا المتقدم رتبة .

وقد علمت من العرض السابق ان شواهد النحاة على باب التنازع من القرآن الكريم لا تتجاوز ثمانى ايات تقريبا ، كلها مؤولة على أكثر من وجه عند جمهور النحاة ، وبذلك لا تنهض هذه الآيات دليلا لبعضهم على ما ادعوه من وجود ما يسمى التنازع .

وقد عرفت ايضا ان الشواهد الشعرية ثلاثة وعشرون بيتا على وجه التقريب منها أحد عشر بيتا لم يعرف قائلوها ، ولم تندرج تحت قصائد او مقطوعات بحيث يعرف ما قبلها او ما بعدها ، فإذا سلمنا بقول ابن الأنبارى والبغدادى فان هذه الأبيات الأحد عشر يسقط الاحتجاج بها .

ومنها بيتان لكل منهما روايتان ؛ تضعف الرواية الأخرى حجة

(١١٥) درة الغواص في اوهام الخواص للحريرى : ١٥٧

النحاة لأن لمخالفهم أن يحتج بها . فهذه ثلاثة عشر بيتا تخرج من دائرة الاستشهاد ويبقى بعد ذلك للنحاة عشرة أبيات .

ولانظن أن عشرة أبيات أو حتى ثلاثة وعشرين قائمة جميعها على اضطرار الشعراء تكفى لوضع قاعدة عامة .

وقد اعتمدت في تخريج الشواهد جميعا على أقوال النحويين أنفسهم واجتهدت في تخريج بعضها على أوجه يحتملها التركيب العربى ، ولا تخل بالمعنى ، واضعا في الحسبان أن للشعر لغة خاصة ، وما رخصه النحويون للشاعر في سبيل اقامة الوزن واطراد القافية على نسق واحد ، من ارتكاب للضرورة وهذا دليل عليهم لأنهم يحتجون به مادام متفقا مع قواعدهم ، فاذا ما خالفها فالوا أنها الضرورة ولا يقاس عليها .

من أجل هذا فإن باب التنازع هذا باب مختلف من أساسه ، أضيف الى النحو فعقده ، وزاد مشكلاته مشكلة أخرى بعيدة عن الاستعمال ، صعبة التناول ، نابية عن الذوق اللغوى ، ودخيلة على الدرس النحوى .

وبعد فلا يسعنى الا أن أقترح الغاء هذا الباب - بهذا الاسم - من كتب النحو ، وأن يدرس ضمن أبواب أخرى مثل الحذف ، أو التقديم والتأخير . وقد سبق استاذنا الدكتور شوقى ضيف الى هذا بقوله : « وواضح مما سبق أن باب التنازع إنما هو من افتراضات البصريين والكوفيين ، وأنه حرى بأن يحذف من النحو ، إذ يعرض صورا من التعبير لا تجرى فى العربية ، ولا نطق بها العرب ، لا هى ولا قواعد الاضمار التى اجتلبت الأمثلة تطبقا عليها » (١١٦) .

* * *

المراجع والمصادر

- الأخفش : أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط :
- معانى القرآن . تحقيق . فائز فارس الحمد ، المطبعة العصرية - الكويت : ١٤٠٠ هـ - ١٩٧٩ م .
- الأشمونى : أبو الحسن على بن محمد الأشمونى :
- شرح الأشمونى على الفية ابن مالك ، وحاشية الصبان عليه ، ومعه شرح الشواهد للعينى ، دار احياء الكتب العربية - عيسى الحلبي - القاهرة .
- ابن الأنبارى : أبو البركات كمال الدين :
- الاغراب فى جدل الاعراب ، ولمع الأدلة فى أصول النحو . تحقيق سعيد الأفغانى . دمشق : ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م .
- الانصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين تحقيق محمد محبى الدين عبد الحميد - الطبعة الثالثة . مطبعة السعادة - القاهرة : ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .
- البيان فى غريب اعراب القرآن . تحقيق د . طه عبد الحميد طه الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر - دار الكاتب العربى القاهرة : ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- البغدادى : عبد القادر بن عمر البغدادى :
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، تحقيق : عبد السلام هارون - دار الكاتب العربى للطباعة والنشر - القاهرة : ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

الجامى : نور الدين عبد الرحمن الجامى :
- الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب ، دراسة وتحقيق
د . أسامة طه الرفاعي - مطبعة وزارة الأوقاف والشئون الدينية -
بغداد : ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

الحريرى : القاسم بن على الحريرى :
- درة الغواص فى أوهام الخواص ، تحقيق : محمد أبو الفضل
ابراهيم ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر - القاهرة : ١٩٧٥ م .

الخضرى : الشيخ محمد الخضرى :
- حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك .
مطبعة الاستقامة - القاهرة : ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م .

الزمخشري : أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري :
- المفصل فى علم العربية - الطبعة الثانية ، دار الجيل -
بيروت : ١٣٢٣ هـ .

الاستراباذى : محمد بن الحسن رضى الدين الاستراباذى النحوى
- شرح كافية ابن الحاجب - الطبعة الثانية - دار الكتب العلمية -
بيروت : ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

السمن الحلبى : أحمد بن يوسف بن عبد الدائم شهاب الدين الحلبى
المعروف بالسمن :

- الدر المصون فى علم الكتاب المكنون . رسالة دكتوراه - تحقيق
أحمد الخراط - مخطوطة بمكتبة جامعة القاهرة .

سيبويه : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر :
- الكتاب . المطبعة الأميرية بولاق - القاهرة : ١٣١٦ هـ - الكتاب

تحقيق عبد السلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة :
١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .

ابن السيرافي : أبو محمد يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله
ابن المرزبان السيرافي :

- شرح أبيات سيبويه - تحقيق محمد علي الريح هاشم - دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن السيوطي :
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، تحقيق : عبد السلام
هارون ود . عبد العال سالم مكرم ، دار البحوث العلمية - الكويت :
١٣٩٤ هـ - ١٩٧٥ م .

الشلوبين : أبو علي الشلوبين :
- التوطئة : دراسة وتحقيق يوسف أحمد المطوع ، دار التراث
العربي للطبع والنشر - القاهرة : ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

شوقي ضيف :
- تجديد النحو ، دار المعارف - القاهرة : ١٩٨٢ م .
- تيسير النحو قديما وحديثا ، دار المعارف - القاهرة : ١٩٨٦ م .

الصفدي : صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي :
- الغيث الجسم في شرح لامية العجم . الطبعة الأولى ، دار الكتب
العلمية - بيروت : ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

الصيمري : أبو محمد عبد الله بن علي بن اسحاق الصيمري :
- التبصرة والتذكرة . تحقيق فتحى أحمد مصطفى ، منشورات
مركز البحث العلمى واحياء التراث بجامعة أم القرى ، الطبعة الأولى -
دار الفكر - دمشق : ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

ابن عصفور : على بن مؤمن المعروف بابن عصفور :
- المقرب . تحقيق أحمد عبد الستار الجوارى وعبد الله الجبورى ،
مطبعة العائى - بغداد : ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

ابن عقيل : بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلى المصرى :
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، تحقيق محمد محيى الدين
عبد الحميد ، دار التراث - القاهرة : ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

العكبرى : ابو البقاء عبد الله بن الحسين العكبرى :
- التبيان فى اعراب القرآن ، تحقيق على محمد البجاوى - عيسى
البابى الحلبى وشركاه ، القاهرة : ١٩٧٦ م .

الفارقى : ابو نصر الحسن بن اسد الفارقى :
- الافصح فى شرح أبيات مشكلة الاعراب ، تحقيق سعيد
الافغانى - الطبعة الثالثة ، مؤسسة الرسالة - بيروت : ١٤٠٠ هـ
١٩٨٠ م .

الفراء : ابو زكرياء يحيى بن زياد الفراء :
- معانى القرآن ، تحقيق : أحمد يوسف نجاتى ، ومحمد على
النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة : ١٩٨٠ م .

القرطبى : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى :
- الجامع لأحكام القرآن الكريم ، دار الكتب المصرية - دار الكاتب
العربى للطباعة والنشر ، القاهرة : ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

ابن مالك : أبو عبد الله جمال الدين محمد بن مالك الطائى الأندلس :
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاعد ، تحقيق : محمد كامل بركات -
دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة : ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

المبرد : أبو العباس محمد بن يزيد المبرد :
- المقتضب ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، مؤسسة دار
التحرير للطبع والنشر - القاهرة ، الجزء الاول : ١٣٨٢ هـ ، والثاني
والثالث : ١٣٨٦ هـ والرابع : ١٣٨٨ هـ .

مجمع اللغة العربية بالقاهرة :
- في أصول اللغة « الجزء الثالث » ، اخراج وضبط وتعليق :
مصطفى حجازي ، وضاحي عبد الباقي ، الهيئة العامة لشئون المطابع
الأميرية - القاهرة : ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

المرادي : قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المعروف بابن أم قاسم :
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ، شرح وتحقيق :
د . عبد الرحمن علي سليمان - مكتبة الكليات الأزهرية .

ابن مضاء : أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن اللخمي القرطبي :
- الرد على النحاة ، دراسة وتحقيق د . محمد إبراهيم البنا ،
دار الاعتصام - القاهرة : ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

ابن معطي : زين الدين أبو الحسين يحيى بن عبد المعطي المغربي :
- الفصول الخمسون ، تحقيق ودراسة : محمود محمد الطناحي ،
عيسى البابي الحلبي - القاهرة : ١٩٧٧ م .

مكي بن أبي طالب : مكي بن أبي طالب القيس الاندلسي :
- مشكل اعراب القرآن ، تحقيق ياسين محمد السواس - دمشق :
١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

ابن منظور : جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي
المصري :

– لسان العرب – دار صادر بيروت : ١٣٠٠ هـ .

مهدى المخزومي :

– « فى النحو العربى نقد وتوجيه » المكتبة العصرية – صيدا –
بيروت ١٩٦٤ م .

ابن الناظم : أبو عبد الله بدر الدين محمد بن جمال الدين محمد
ابن مالك .

– شرح الفية ابن مالك ، منشورات ناصر خسرو – بيروت : ١٢١٢ هـ

النحاس : أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس :

– شرح أبيات سيويه ، تحقيق : زهير غازى زاهد – مطبعة الغربى
الحديثة – النجف ، العراق : ١٩٧٤ م .

ابن هشام : جمال الدين بن هشام :

– أوضح المسالك الى الفية ابن مالك ، تحقيق : محمد محيى الدين
عبد الحميد ، مطبعة السعادة – القاهرة : ١٣٨٦ هـ – ١٩٦٧ م .

– شرح شذور الذهب ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد –
مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٨٥ هـ – ١٩٦٥ م .

ابن يعيش : موفق الدين يعيش بن على بن يعيش :

– شرح المفصل للزمخشري ، عالم الكتب – بيروت ، بدون تاريخ ،

* * *

دواوين الشعر

- ديوان جرير بن عطية - شرح محمد اسماعيل عبد الله الصاوي -
دار مكتبة الحياة - بيروت ١٣٥٣ هـ - م ٠
- ديوان حسان بن ثابت - تحقيق د. سيد حنفي حسنين - الهيئة
المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م
- ديوان ذى الرمة - تحقيق د. عبد القدوس أبو صالح - دمشق -
١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م ٠
- ديوان عمر بن أبي ربيعة - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد
- الطبعة الثالثة - مطبعة المدنى - القاهرة : ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م ٠
- ديوان الفرزدق - تحقيق سيف الدين الكاتب وأحمد عصام
الكاتب - دار مكتبة الحياة - بيروت : ١٩٨٣ م
- ديوان قيس بن الخطيم - تحقيق د. ناصر الدين الأسد -
دار صادر - بيروت : ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م ٠
- ديوان كثير عزة - تحقيق احسان عباس - دار الثقافة - بيروت :
١٩٧١ م
- ديوان امرئ القيس - شرح الاعلام الشنتمرى - تحقيق الشيخ
ابن أبى شنب - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر : ١٣٩٤ هـ -
١٩٧٤ م ٠
- مختار الشعر الجاهلى - الجزء الأول - تحقيق مصطفى السقا -
الطبعة الثانية - القاهرة : ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٨ م ٠

قصة ملكة سبا في الأدب العبري
د. محمد عبد الصمد زعيمة

قصة ملكة سبا في الأدب العبري

د . محمد عبد الصمد زعيمه

تحتل قصة الزيارة القديمة (١) ، التي قامت بها ملكة سبا لسليمان عليه السلام في بيت المقدس (٢) ، مكانة بارزة في مصادر الأدب العبري ، حيث رويت أحداث تلك القصة بصور مختلفة في العهد القديم والتلمود ، كما تناولها عدد من أدباء اليهود المعاصرين في كتاباتهم بالعبرية وغيرها من اللغات الأجنبية بصورة مختلفة أيضا . ويرجع السبب في اختلاف هذه الصور القصصية إلى تطور روايتها في شكلها ومضمونها ، وتلونها بالكثير من الأساطير المتنوعة (٣) ، ليس في الأدب العبري فحسب ، بل وفي الأدب العربي والأدب الحبشي أيضا ، مما أدى إلى تضخم موضوع القصة وتشعب أحداثها . وسوف يتضح لنا ذلك من خلال تحليل صور القصة ومقارنتها بعضها ببعض . وقبل أن نشرع في ذلك يلزمنا تحديد مكان الأحداث وزمانها والشخصيات الأساسية التي قامت بها .

أما من ناحية المكان فنستطيع أن نقول - بادية ذي بدء - أنه ينحصر فيما بين بيت المقدس بفلسطين ومأرب باليمن . والمعروف أن دولة سبا مملكة عربية قديمة في اليمن ، ولكننا نجد من المؤرخين القدماء من توهم أن ملكة سبا كانت ملكة على الحبشة ومصر ، وأن سبا اسم عاصمة الأحباش (٤) . وكون « سبا » عاصمة للأحباش يقتضى أن الملكة كانت ملكة على الحبشة واليمن لا على الحبشة ومصر ، لأن « سبا » هي نفسها « مأرب » (٥) ، ولأن مصر لم تخضع لحكم الحبشة في أي فترة من فترات التاريخ الفرعوني . بيد أن الأساطير الاثيوبية المروية في كتاب « كبرا نجشت = عظمة الملوك » (٦) عن قصة ملكة سبا وملوك اثيوبيا ، تذكر أن الملكة كانت تحكم الحبشة واليمن ، وأن ابنها منليك خرب بلاد النوبة حتى حدود مصر ، وأوقعت انتصاراته الرعب في قلوب

ملوك مديام ومصر حتى لقد أرسلوا له الرسل والهدايا (٧) . ولقد عقب الدكتور / مراد كامل على انتصارات هذا الملك الاثيوبي وحملاته الحربية بأنها من وهم الخيال : وان المؤرخ الحبشى كان فى حاجة الى أن يقدم شخصية منليك الى الشعب الحبشى فى ثوب من الشجاعة المطلقة التى تتلائم مع طبيعة الأحباش الجبلية المحبة للحرب (٨) . ولعل فى هذا ما يؤكد أن ملكة سبأ بدأت زيارتها لسليمان من عاصمة مملكتها فى اليمن وليس من عاصمة مملكتها فى الحبشة .

وأما زمن أحداث القصة فيكتنفه بعض الغموض ، ولهذا ليس من اليسير تحديده بدقة ، وكل ما ذهب اليه الباحثون فى هذا المجال قائم على التخمين والافتراض . وبينما يذهب الدكتور جواد على الى أن زيارة الملكة السبئية لسليمان حدثت حوالى سنة ٩٥٠ ق.م (٩) ، يذهب الدكتور مراد كامل الى أن ملكة سبأ توفيت حوالى سنة ٩٥٥ ق.م (١٠) . ويبدو أن افتراض هذين التاريخين المتناقضين مبنى على أساس الرأى السائغ الذى يقول ان سليمان قد حكم فى الفترة من حوالى سنة ٩٧٠ ق.م الى سنة ٩٣٠ ق.م تقريبا . واذا سلمنا بذلك أمكننا أن نقول ان زيارة ملكة سبأ لسليمان حدثت حوالى منتصف القرن العاشر قبل الميلاد . ولكن دائرة المعارف اليهودية تشكك فى زمن القصة ، وتقول : « انه من الصعب حقا ان تربط هذه القصة تماما بما هو معروف عن القرن العاشر ق.م (١١) . وربما يرجع هذا الى الغموض الشديد الذى يكتنف تاريخ مملكة سبأ وخاصة بدايتها ، فمن الباحثين من يظن انها بدأت فى القرن التاسع ق.م ، او فى القرن الثامن ق.م (١٢) ، ومنهم من يزعم ان عصر أول ملك سبئى يرجع الى حوالى سنة ٦٢٠ ق.م (١٣) . غير أننا نرى ان قصة ملكة سبأ خير دليل على معاصرة مملكة سبأ لمملكة سليمان ، ونرجح أن الملكة السبئية زارت سليمان فى منتصف فترة حكمه (١٤) .

ومن ناحية الشخصيات يلاحظ أنها متنوعة ومختلفة بسبب تنوع

النصوص العبرية للقصة واختلافها من عصر لآخر . وتعد « ملكة سبا » و « سليمان » الشخصيتين اللتين قامتا بدور البطولة فى القصة . وليس فى المصادر العبرية القديمة ما يدل على اسم الملكة السبئية سوى تسميتها بملكة سبا . ومنذ العقد الثامن من القرن الماضى اخذ بعض ادباء اليهود يطلقون على هذه الملكة تسمية « بلقيس » ، ومن ذلك قصيدة (سليمان وبلقيس) ، التى كتبها الشاعر البريطانى روبرت بروننج سنة ١٨٨٣ ، ورواية (بلقيس ملكة سبا واكسوم وحمير) ، التى كتبها الأديب البرتغالى اجينيو دى كاسترو سنة ١٨٩٤ ، ومسرحية (سليمان وبلقيس) ، التى كتبها الأديب الألمانى جرونمان سنة ١٩٥١ (١٥) . ومما كتبه ادباء اليهود بالعبرية أسطورة (سليمان وبلقيس) التى ترجمها حاييم بياليق عن أصل عربى (١٦) ، ونشرت سنة ١٩٣٦ (١٧) ، وقصيدة (بلقيس وسليمان) ، التى كتبها الشاعر اليهودى الأمريكى بيسح جينصبورج (١٨) .

ان هذه الأعمال الأدبية الحديثة متفقة مع تسمية العرب للملكة ببلقيس ، وهى تدل على تأثر هؤلاء الأدباء بقصة بلقيس فى الأدب العربى من ناحية ، كما تدل على ان هذه الملكة السبئية عربية الأصل من ناحية ثانية . وتروى الأساطير العربية التى نسجت حول شخصية بلقيس انها كانت تسمى من قبل (يلمقة) (١٩) ، وقيل (بلقمة) (٢٠) ، وقيل (بلعمة) (٢١) . ويبدو أن هذه التسميات المختلفة نشأت من علاقة بلقيس باله الشمس السبئى (ألمقة) الذى ورد ذكره فى بعض النقوش السبئية (٢٢) . ويمكن تفسيرها عن طريق حدوث الابدال فى (يلمقة) ، وحدث التصحيف والتحريف الى جانب القلب والابدال فى كل من (بلقمة) و (بلعمة) . وبمثل هذا يمكن تفسير تسميتها (نكاولس Nikaulis) عند المؤرخ اليهود يوسفوس (٢٣) ، وكذلك تسميتها (ماكيدا) او (ماقدة) عند الأحباش الذين يزعمون انها حبشية الأصل (٢٤) . أما تسميتها (آطى آزب) او (اتيجى آزب) عند

الأحباش أيضا (٢٥) ، فمعناها : ملكة الجنوب ، وهي مأخوذة من الانجيل ، الذي يسميها (ملكة التيمن) (٢٦) ، أي : ملكة اليمن مما يؤكد أنها عربية الأصل .

والواقع أن ذكر قصة ملكة سبأ في الكتب السماوية الثلاثة ينفي تشكيك بعض الباحثين فيها ، حيث يزعم هؤلاء أن بلقيس ليس لها وجود تاريخي (٢٧) ، وأن القصة برمتها أسطورة دونها كتبة التوراة بغرض الاشادة بعظمة سليمان وحكمته وملكه . ومنهم من يتوهم أنها لم تكن حاكمة لمملكة سبأ باليمن ، وإنما كانت حاكمة لدويلة عربية صغيرة في شمال شبه الجزيرة العربية (٢٨) ، وثمة علاقة صوتية بين تسمية « بلقيس » العربية ، وكلمة بيليجش (العبرية ، بمعنـى : سريـة ، التي يتردد ذكرها بكثرة في نصوص العهد القديم (٢٩) ، ولكنني لم أعر على نص عبري صريح يدل على الأصل العبري للتسمية العربية .

وأما شخصية سليمان فقد حظيت باهتمام الباحثين والأدباء على مر العصور ، ونالت تلك الشخصية مكانة مرموقة في الأدب العبري قديمة ووسيطه وحديثه ، وذلك لأسباب كثيرة أهمها : بناؤه للهيكـل ، ودوره الديني والسياسي في تاريخ الشعب العبري القديم (٣٠) . ويخبرنا سفر صموئيل الثاني أن داود أباه هو الذي سماه « سليمان » ، وأن الرب سماه « يديدا » أي محبوب الرب ، على لسان ناثن النبي (صموئيل الثاني ١٢ : ٢٤ - ٢٥) . ومثلما تعددت تسميات « بلقيس » ، كذلك تعددت تسميات « سليمان » ، فقد عرف أيضا في العهد القديم والتلمود بتسميات : قوهيلت ، ولموئيل ، واجور ، وايتيئيل وغيرها (٣١) . وأحيطت شخصيته بقدر كبير من الأساطير في الأدب التلمودي ، ومن ذلك ما يروى عن الحاخام اسحق أنه « كان لسليمان نسر ضخم ، كان سليمان يركبه فيأتي به إلى تدمر في الصحراء في غضون يوم واحد » (٣٢) .

وكثرت الأساطير حول شخصية هذا النبي الحكيم لدرجة ان بياليق صنف من بعضها كتاباً بعنوان « ويهى هيوم = وحدث ذات يوم » .

ولعل فيما سبق ما يلقي الضوء الكافى على مسرح احداث القصة من ناحية زمانها ومكانها وشخصياتها الأساسيتين . واذا تتبعنا نصوصها فى عصور الأدب العبرى فاننا نجد لها صورا فصيحة متنوعة ، لا يتسع المجال هنا لعرضها جميعها ، ولهذا سوف نختار منها ثلاث صور تمثل ثلاثة عصور مختلفة من عصور الأدب العبرى ، وهى :

١ - الصورة المقرائية .

٢ - الصورة الالاجادية .

٣ - الصورة الشعرية الحديثة .

أولاً - الصورة المقرائية :

ذكرت فى نصين متشابهين من نصوص العهد القديم ، ورد أولهما فى سفر الملوك الأول (١٠ : ١ - ١٣) ، والثانى فى سفر أخبار الأيام الثانى (٩ : ١ - ١٢) . وقد نقل الدكتور زاهر رياض النص الأول فى كتابه « قصة ملكة سبأ » محرفاً ، فأضاف اليه كلمات ، وغير كلمات أخرى ، وحذف منه سطرين كاملين (٣٣) . والواقع ان النصين لا يختلفان الا فى كلمات قليلة لا تؤثر على نص القصة ، لأنه مكرر تقريبا فى السفرين بنفس ترتيبه والغالبية العظمى من كلماته . وحاول جورج مور تعليل تكرار هذا النص وغيره من النصوص المكررة فى سفر أخبار الأيام ، فأرجع ذلك الى « تمجيد اورشليم كعاصمة دينية ، وهيكلها كموضع اختاره الرب مسكنا له ، وطقوسها الدينية كامثل نموذج للعبادة ، وكهننتها ولاوييها كمهيمنين وحدهم على القوانين الشرعية ، فلا يمكن الشك فى خلافتهم » (٣٤) . وليس من المستبعد أن يكون كاتب السفرين قد نقل

عن مصدر واحد قديم ، يحتفل أنه السفر الذي أشار إليه كاتب سفر أخبار الأيام بقوله : « وانتسب كل اسرائيل وهم مكتوبون فى سفر ملوك اسرائيل » (أخبار الأيام الأول ٩ : ١) .

ومن الممكن أن نقسم النص المقرئ الأول الى ثلاثة أقسام . تبرز موضوع القصة وتسلسل أحداثها . ففى القسم الأول يقول الكاتب : « وسمعت ملكة سبا بخبر سليمان واسم الرب فقدمت لتختبره بأحاجى ، ودخلت اورشليم فى موكب عظيم جدا ، ومعها جمال حاملة أطيابا وذهبا كثيرا جدا وحجارة كريمة » . (الفقرة الأولى ونصف الثانية) .

بهذا التعبير المقتضب أشار الكاتب الى بداية القصة والغرض من الزيارة ، فالملكة بلغت أخبار عن حكمة سليمان وديانته ، وأرادت أن تستوثق مما سمعته ، فقدمت لزيارته فى قافلة كبيرة من الجمال (٣٥) ، مما يدل على أن الرحلة كانت عن طريق القوافل الصحراوى . وكانت تلك القافلة الملكية محملة بالهدايا الثمينة .

ولم يفصح النص عن كيفية سماع المملكة لهذه الأخبار ، ولا عن مصدر المعلومات التى وصلتها عن سليمان ، وهو يجعل الملكة تذهب من تلقاء نفسها وبمحض إرادتها ، كما يجعلها تذهب الى الملك « لتختبره بأحاجى » . وفى هذا ما يخالف ما ورد فى القصة العربية ، حيث ذهبت الملكة الى سليمان مضطرة بعد أن أرسل اليها رسالة تهديدية (٣٦) . وتزعم بعض الأساطير الحبشية أن الملكة أرادت أن تعود قدمها المسحورة الى حالتها الطبيعية (٣٧) . كما يزعم بعض الباحثين أن الزيارة السبئية كانت لغرض تجارى ، وأن الهدايا التى حملتها الملكة معها كانت وسيلة لتدعيم العلاقات التجارية بين البلدين (٣٨) . وليس فى النص المقرئ ما يشير الى ناحية التجارة أو ناحية السحر .

وإذا انتقلنا الى القسم الثانى فإننا نجد الكاتب يقول : « وأتت (الى)

سليمان وكلمته بجميع ما كان فى خاطرها ، ففسر لها سليمان جميع كلامها ، ولم يخف على الملك شئ لم يفسره لها . ورات ملكة سبا كل حكمة سليمان ، والبيت الذى بناه ، وطعام موائده ، ومسكن عبيده ، وقيام خدامه ولباسهم ، وسقاته ومحرقاته التى كان يصعدها فى بيت الرب ، فلم يبق فيها روح . وقالت للملك : حقا كان الكلام الذى بلغنى فى أرضى عن أقوالك وعن حكمتك ، ولم أصدق ما قيل لى ، حتى قدمت ورات عيناى ، فاذا بى لم اخبر بالنصف ، فقد زدت حكمة وصلاحا على الخبر الذى سمعته . طوبى لرجالك وطوبى لعبيدك هؤلاء القائمين دائما بين يديك يسمعون حكمتك . تبارك الرب الهك الذى رضى عنك فأجلسك على عرش اسرائيل ، فانه لأجل حب الرب لاسرائيل الى الأبد أقامك ملكا لتجرى الحكم والعدل » . (٢ - ٩) .

على هذا النحو صور الكاتب اللقاء الذى حدث بين الملكة والملك ، وافاض فى وصف ذهول الملكة وانبهارها مما رآته وسمعته ، واهتم باثبات اقوالها فقط ، ومن ثم خلا النص من الحوار الذى كنا نتوقع وجوده ، ولكن رغبة الكاتب فى توظيف شخصية الملكة للثناء على حكمة سليمان وسلطانه وملكه ، والاهتمام بتأكيد العلاقة بين الرب وسليمان من ناحية ، وبين الرب واسرائيل من ناحية أخرى - كل هذا جعل الكاتب يوجز فى التعبير عن الغرض الأساسى لزيارة الملكة ، ومن ثم لم يذكر أحجية واحدة ، ولم يحدد الفترة الزمنية التى استغرقها اللقاء ولا المدة التى مكثتها الملكة والتى يقدرها البعض بستة أشهر (٣٩) ، كما لم يشر الى أى حدث من الأحداث الهامة التى وقعت حينذاك . وهناك من يرى ان زيارة الملكة السبئية كانت اثناء عملية بناء الهيكل (٤٠) ، ولكن النص يؤكد على رؤية بلقيس لبيت الرب الذى بناه سليمان ، وكذلك على مشاهدتها للقرايين التى كانت تقدم على مذبحه .

ولقد صور الكاتب فى القسم الثالث نهاية القصة بقوله : « واعطت

الملك مائة وعشرين قنطار ذهب واطيابا كثيرة وحجارة كريمة . ولم يرد بعد فى الكثرة مثل ذلك الطيب الذى وهبته ملكة سبا للملك سليمان . وكذا سفن حيرام التى كانت تحمل ذهبا من أوفير جاءت من أوفير بخشب صندل كثير جدا وبحجارة كريمة . فعمل الملك خشب الصندل درابزينا لبیت الرب وبيت الملك وكنارات وعيدانا للمغنين ، ولم يرد مثل ذلك الخشب الصندل ولا رؤى مثله الى هذا اليوم . وأعطى الملك سليمان ملكة سبا كل بغيتها التى سألتها فوق ما أعطها من العطايا على حسب كرم الملك سليمان ، وانصرفت وذهبت الى أرضها هى وعبيدها . (١٠ - ١٣) .

وتوضح لنا هذه الخاتمة تبادل الهدايا بين بلقيس وسليمان ، وعودة الملكة وحاشيتها الى وطنها ، الا أنها تضيف الى هدايا بلقيس التى حملتها معها وارادت أخرى جلبها أسطول حيرام ملك صيدا (٤١) ، وصديق سليمان ، من مدينة أوفير فى بلاد اليمن (٤٢) ، مما يشير الى طريق بحرى كانت تسلكه السفن عبر البحر الأحمر . وكان ذكر هذه الواردات التجارية أثناء تبادل الهدايا بين الملك والملكة سببا فى مظنة بعض الباحثين ان الزيارة السبئية كانت لغرض تجارى ، ولكن ذلك لم يكن سوى اشارة الى وجود علاقات تجارية بين الفينيقيين واليمنيين قديما .

والواقع ان زيارة بلقيس لسليمان لم تكن سوى واحدة من زيارات الملوك القدماء لسليمان بغرض التزود من حكمته (٤٣) ، كما لم تكن زيارة ملكة سبا هى الأخرى سوى واحدة من زيارات الملوك السبئيين للملوك الشعوب القديمة من حولهم . وقد اكدت النقوش السامية ذلك ، فالنقوش المسمارية ، التى ترجع الى القرن الثامن ق.م ، تخبرنا - كما يقول مسكاتى - ان زعماء سبا وملوكها قدموا الجزية والهدايا للملوك آشور (٤٤) . ولكن ذلك لم يكن دليلا على خضوع السبئيين لآشور وانما كان مجرد تعبير عن العلاقات القديمة بين دولتى آشور وسبا . ومن

الباحثين من يرى أن تلك الهدايا كانت تعبيراً عن الصداقة بين آشور وسبأ (٤٥) . ومهما يكن من أمر تلك العلاقات الموعلة في القدم بين حكام الشعوب السامية القديمة ، فإن ما يهمنا هنا هو قصة تلك الملكة العربية التي سمعت عن حكمة سليمان وسلطانها ، فأرادت أن تستوثق مما سمعته ، وذهبت إلى بيت المقدس ، وقابلته وتزودت من حكمته ثم عادت إلى بلدها بعد ذلك . وتجدر الإشارة إلى أن نص القصة المقرئ لم يشر إلى اعتناق الملكة لديانة سليمان .

ثانياً - الصورة الأجاجية :

ذكرت قصة ملكة سبأ في مواضع متفرقة من التلمود وكتب التفسير والفقه اليهودي . ويقال أن أكثر النصوص تفصيلاً لوصف تلك الزيارة السبئية قد ورد في كتاب (الترجوم الثاني لسرف استير) ، وأن أحداث القصة يمكن استكمالها مما ذكر عنها في كتاب الألفبائية لابن سيرا (، ومما ذكره المؤرخ اليهودي يوسفوس (٨ : ١٦٥ - ١٧٣) (٤٦) .

وقد قام رابنيسقى وبياليق بتجميع النص الكامل لصورة القصة الأجاجية ، وطبعاه في كتابين بالعبرية ، أحدهما بعنوان (دفرى أجادا = أخبار الأجادا) (٤٧) ، والثاني بعنوان (سيفر ها أجادا = كتاب الأجادا) (٤٨) . والنص واحد في هذين الكتابين ، وهو الذي اعتمدنا عليه هنا بعد ترجمته إلى العربية . وتوجد بعض الاختلافات بين هذا النص والنص الذي نشره بياليق بعد ذلك في كتابه (ويهى هيوم = وحدث ذات يوم) بالعبرية ، وهي اختلافات يسيرة منها ما أدخله بياليق على النص الأصلي حيناً ، ومنها ما بدله فيه حيناً آخر ، وسوف نشير إلى ذلك في تعليقاتنا على النص الأجاجي . ومثلما قسمنا النص المقرئ إلى أقسام لتوضيح أحداث القصة وموضوعها ، كذلك نفعل هنا الشيء نفسه مع النص الأجاجي .

يقول كاتب الصورة الأجدادية فى القسم الأول : « عندما انتشى الملك سليمان من الخمر ، أرسل فدعا ملوك الشرق والغرب المجاورين لفلسطين ، واجلسهم فى ديوان الملك ، وأمر بعد ذلك ان تؤخذ العيدان والصنوج والدفوف والقيثارات ، التى كان يتغنى بها أبوه داود ، وأن يعزف بها امامه . وأمر كذلك ان يمثل بين يديه طير السماء وحيوانات البرية وزواحف الأرض والجن والشياطين وعفاريت الليل ، ليرقص الكل امامه ، وذلك لكى يظهر عظمتة لجميع الملوك الجالسين بين يديه . فآخذ كتاب الملك ينادونها بأسمائها ، وجميعها تدخل عنده ، وتأتى اليه من تلقاء نفسها ، غير مقيدة ولا مأسورة ودون أن يسوقها أحد . وعندئذ طلب الهدهد بين الطيور فلم يوجد ، فأمر الملك غاضبا باحضاره ليعاقبه . وأجاب الهدهد فقال له : اسمع سيدى ، ياملك البلاد ، ولتصغ أذنك لكلامى . هذه ثلاثة أشهر كتمت فيها المشورة فى قلبى ، وفكرت مليا بينى وبين نفسى ، ولم آكل طعاما ولم أشرب ماء ، وقلت لنفسى : اسيح فى العالم بكامله لأرى هل توجد دولة أو امارة لم تحضع لسيدى الملك . وتأملت فرايت دولة واحدة ، اسمها مدينة البخور (قيطور) فى بلاد الشرق ، ترابها أغلى من الذهب ، وفضتها فى الخلاء كأكوام النفائات ، وأشجارها مغروسة هناك منذ بداية الخليقة ، وتروى من مياه جنة عدن . ويوجد ثمة مجندات كثيرات تضعن الأكاليل فوق رؤوسهن ، لا تعرفن الصمود فى معركة ، ولا تستطيعن الرمى بالقوس . ورأيت كذلك امرأة واحدة تحكمهم جميعا ، واسمها ملكة سبا ، وبناء على ذلك ، اذا حسن الأمر فى نظر سيدى الملك ، اشد عزائى كالرجال ، واذهب الى مدينة البخور ، الى دولة سبا ، وأكيل ملوكهم بالأغلال ، وحكامهم بقيود من حديد ، والحضرهم الى سيدى الملك . وحسن الأمر فى نظر الملك ، فدعا كتابه ، وكتبوا رسالة وربطوها فى جناح الهدهد . ثم طار الهدهد وارتفع الى عنان السماء ، ودار دورة ، وصار يتخطى الطيور ويطير معها ، وهى وراءه ، وذهبت الى مدينة البخور ، دولة سبا . »

وترسم هذه البداية أحداثا نفتقدها فى النص المقرائى تماما ، علاوة على أنها مختلفة عن بداية الصورة المقرائية للقصة ، فالسمعة الطيبة للملك الحكيم هنالك تقابلها هنا صورة ملك سكير متباه بعظمة ملكه ومفتخر بجاهه وسلطانه ، وليس على الملوك فحسب ، بل على جميع المخلوقات من انس وجان ووحش وطيور وزواحف وحشرات . وقد عدل بيالىق بداية النص السابق بقوله : « ذات يوم عمل الملك سليمان وليمة ضخمة فى قصره ، ودعا اليها جميع ملوك الشرق والغرب ، وعندما انتشى الملك من الخمر ، أمر أن يعزف أمامه ... الخ » (٤٩) .

ويعرض النص لشخصية الهدهد (٥٠) ، الذى استطاع ببراعة فائقة أن يقلب غضب مليكه عليه الى رضى ، وثورته الى هدوء وفضول ، وتباهيه الى تعجب ودهشة ، كما استطاع أن يجذب انتباه سليمان الى ثراء مدينة البخور (مارب) ، وأرض الطيب واللبان (٥١) ، وإلى ما يسود فى تلك البلاد من وثنية ، غير أنه جعل جيشها من النساء العاجزات عن القتال ، ولم يعرف التاريخ العربى القديم جيشا من هذا النوع ، ولهذا نجد بيالىق يغير النص فيقول : « والشعب المقيم فيها (سبأ) شعب هادىء ومطمئن ، وهيئتهم كهية أبناء الملوك ، وعلى رؤوسهم أكاليل ، وتحكمهم امرأة حكيمة جدا » (٥٢) ويتفق هذا مع ما ورد فى العهد القديم عن السبثيين (٥٣) .

ونجح الهدهد الذكى فى تقمص شخصية بطولية استمدتها من شخصية مليكه ، وبالف الكاتب فى رسم هذه الشخصية غير الأدمية . ولا شك أن قصة سليمان مع الهدهد صحيحة ولا ريب فيها ، بدليل قول الله سبحانه : « وتفقد الطير فقال مالى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين ... » (النمل ٢٠) . وإذا كان الهدهد قد احاط بما لم يحيط به الملك الحكيم ، فإن كاتب الصورة الأجدادية للقصة لم يع الحكمة من ذلك ، فراح يفسج من خياله خيوط أسطورة طمست جوهر الحقيقة ،

وبدلت حكمة الحدث ، وحرفت الواقع الأصيل له . ولكنه - مع ذلك - نص على المصدر الحقيقى الذى عرفت بلقيس عن طريقه بخبر سليمان .

ثم ينقلنا كاتب الصورة الأجدادية للقصة فى القسم الثانى الى مأرب ، فيصف ما جرى هنالك بقوله : « وخرجت ملكة سبأ فى الصباح لتسجد للشمس ، فاذا بالطيور تحجب الشمس عنها ، واطلقت يدها فى ملابسها فشقتها ، وكانت متعجبة ومندهشة . وحط اليها الهدى ، واذا بها رسالة مربوطة فى جناحه ، فحلتها وقرأتها ، وهذا ما كان مكتوباً فيها : من الملك سليمان ، سلام عليك وسلام على وزرائك . ألم تعلمى أن القدوس تبارك اسمه ملكنى على حيوانات البرية وطيور السماء والجن والشياطين وعفاريت الليل ، وكل ملوك الشرق والغرب والشمال والجنوب يأتون لتحيتى . فالآن ان شئتم واتيتم لتحيتى اجعل لك شرفاً كبيراً على كل الملوك الجالسين بين يدى ، وان أبيتم ولم تأتوا لتحيتى أبعث اليكم بملوك وقياق وفرسان . واذا قلت : من هم الملوك والقياق والفرسان الذين عند الملك سليمان ؟ فحيوانات البرية هى الملوك ، وطيور السماء هى الفرسان ، والشياطين والجن وعفاريت الليل هى القياق التى تخنقكم فوق فراشكم فى داخل بيوتكم ، وحيوانات البرية تقتلكم فى الحقول ، وطيور السماء تنهش لحومكم من فوقكم .

وعندما سمعت ملكة سبأ أقوال الرسالة اطلقت يدها فى ملابسها مرة أخرى فشقتها . وارسلت فدعت الشيوخ والوزراء ، وقالت لهم : ألم تعلموا بما أرسل الى الملك سليمان ؟ فأجابوها قائلين : نحن لا نعرف الملك سليمان ، ولا نغير مملكته اهتماماً . ولكنها لم تثق فى رأيهم ولم تسمع لكلامهم ، وارسلت فدعت جميع ملاحى البحر ، وحملتهم بالطيب والجواهر والأحجار الكريمة . وارسلت للملك سليمان ستة آلاف فتى وفتاة ، كلهم من مواليد سنة واحدة وشهر واحد ويوم واحد وساعة

واحدة ، وجميعهم متساوون فى القامة والهيئة ، وكلهم يرتدون ملابس ارجوانية . وكتبت رسالة وبعثتها معهم للملك سليمان ، وقالت له فيها : من مدينة البخور الى فلسطين مسيرة سبع سنوات ، والآن فان مطلبى والتماسى ان اقدم اليك بعد ثلاث سنوات » .

يكمل لنا هذا النص الدور الذى قام به الهدهد فى النص السابق ، وهو ما نفتقده ايضا فى النص المقرائى . ويصل الهدهد الى معبد اله الشمس (المقة) حيث كانت الملكة تنوى السجود لمعبودها ، مما يدل على سيادة الوثنية فى دولة سبأ حينذاك . ويذكر موسكاتى ان اله الشمس لم يكن هو الاله الوحيد الذى عبده العرب الجنوبيون قديما ، ولكنهم كانوا يعبدون كثيرا من الالهة مثل : عثر اله نجمة الصباح ، وود اله القمر وغيرهما (٥٤) . والراجح ان معبد مأرب كان معبد اله الشمس ، وقد اكتشفت بعثة أمريكية مؤخرا هذا المعبد القديم (٥٥) . وأكد سميث ان المعبد المكتشف كان لعبادة الشمس (٥٦) ، غير أن من الباحثين من يظن ان هذا المعبد كان لعبادة القمر (٥٧) ، ولكننا نستبعد ذلك .

وكان حجب الطيور للشمس ، وشق الملكة السبئية لثيابها مرتين ، دليلا على زلزلة اركان الوثنية فى دولة سبأ ، وايدانا باختفاء تلك العبادة (٥٨) فى عصر بلقيس على أقل تقدير . ولكن الملكة السبئية - رغم سوء حالتها - تماكنت وصمدت ، وفرات الرسالة التى ألقت اليها (٥٩) ، لا التى حلتها من جناح الهدهد ، اذ لو كان قد هبط اليها أى طائر من الطيور التى حجبت معبودها عنها لمزقته اربا اربا ، وشتان ما بين الرسالة المذكورة فى النص الأجادى ، والرسالة الحقيقة التى بعث بها سليمان الى بلقيس (٦٠) . وقد غير بياليق فى نص الرسالة الأجادية حيث قال : « الم تعلمى ان الله ملكنى على حيوانات البرية ، وعلى طير السماء وسمك البحار ونبات الأرض . والظباء والأياثل تعدو امام مركبتى ، والأسود والنمور تحمل سلاحى ، واشجار البلوط والأرز تتألق لملاقاتى ،

وزرع الحقل يسجد أمامى ٠٠٠ الخ « (٦١) ويبدو أن هذه الاضافات قد التقطها بياليق من التلمود وشروحه من مواضع متفرقة .

واذا كانت القصة فى الأدبين العبرى والعربى تجعل سماع الملكة عن حكمة سليمان وسلطانه من الهدهد ، فان القصة فى الأدب الحبشى تجعل مصدر السماع من تاجر حبشى قديم يدعى « تمارين » (٦٢) . غير أن هذه الشخصية اخترعتها الأساطير الحبشية لتضفى على القصة لونا من الواقعية الزائفة . ولا شك أن شخصية « تمارين » أو « تامارين » شخصية مفتعلة ولا علاقة لها بالقصة الحقيقية من بعيد أو قريب .

وقد اهتم الكاتب الأجادى بالاشارة الى نظام حكم الشورى الذى كانت تتبعه بلقيس . ويصف موسكاتى ذلك النظام الشورى فيقول : « كان مجلس من الشعب يساعد الحاكم فى وظائفه التشريعية . وفى عصر الملوك ظل المجلس قائما فى أول الأمر . وكان ينفذ القانون فى كل قبيلة موظفون قضائيون ينوارثون وظيفتهم ويتخذون لقب كبير » (٦٣) .

والواقع أن نظام الحكم العربى فى عصر بلقيس يعد مفخرة للعرب اذا ما قورن بنظم الحكم عند شعوب قديمة اخرى . واذا كان وزراء بلقيس ومستشاروها قد أعربوا لها عن استخفافهم برسالة سليمان التهديدية ، فذلك لأنهم كانوا قوما أولى قوة وأولى بأس شديد . ولكن الملكة أدركت بحصافتها وبعد نظرها مدى الخطر الكامن وراء رفضها الذهاب الى سليمان ، فأعدت ردها على رسالته . وهورد مختصر ولكنه يدل على حكمته من ناحية ، وعلى تلهفها للقاء سليمان من ناحية اخرى ، بدليل اختصار مدة السفر من سبع سنوات الى ثلاث سنوات فقط . وعنصر المبالغة واضح لأن السفر من اليمن الى فلسطين قديما كان يستغرق مدة شهرين على حد قول بعض علماء العربية (٦٤) .

وكانت الهدية التى أرسلتها بلقيس مع الوفد الذى سبقها الى بيت المقدس أول اختيار عملى لذكاء سليمان وحكمته . ولا توجد أية اشارة

في النص المقرئ لهذه الهدية . والملاحظ أن بياليق غير في نوعيتها حيث جعلها من الذهب والفضة والعاج والقرود والببغاوات والأخشاب النادرة (٦٥) . وعامل الأسطورة واضح جلى في ضخامة عدد الفتيان والفتية (٦٠٠٠) (٦٦) ، ولم يخبرنا النص السابق عن مصير تلك الهدية ، والمعروف أنه لم يقبلها وردّها .

ولقد أسهب كاتب النص الأجادى في وصف وصول الملكة الى بيت المقدس ولقائها مع سليمان ، فراح يقول في القسم الثالث : « وبعد نهاية ثلاث سنوات أتت ملكة سبأ الى الملك سليمان . وعندما سمع الملك سليمان بمجيء ملكة سبأ جعل في استقبالها بنياهو بن يهوئاداع ، الذى يشبه نجمة الفجر باسراقها في الصباح ، ويشبه كوكب الزهرة ببقائه مشعا بين الكواكب ، ويشبه وردة منتصبة على جداول المياه . وعندما شاهدت بنياهو بن يهوئاداع نزلت من مركبتها ، فانحنى بنياهو بن يهوئاداع لها قائلاً : لماذا نزلت من مركبتك ؟ أجابته وقالت : لست أنت الملك سليمان ؟ فرد عليها قائلاً : لست أنا الملك سليمان ، ولكننى واحد من الخدام المائلين بين يديه . وعلى الفور التفتت وراءها وقالت متلاً لوزرائها يقول : اذا كنتم لم تروا الأسد ، فتعالوا شاهدوا مريضه ، واذا كنتم لم تروا الملك سليمان ، فتعالوا شاهدوا جمال الرجل القائم بين يديه .

وعندما سمع الملك أنها قادمة اليه قام وذهب الى قصر زجاجى وجلس فيه . وعندما شاهدت ملكة سبأ الملك جالسا في قصر زجاجى ورد في خاطرها أن الملك جالس في الماء ، فكشفت عن ساقها لتتجاوز الماء وظهرت شعيرات رجلها . وعقب الملك على ذلك قائلاً لها : جمالك جمال النساء وشعيراتك شعر الرجال ، والشعر زينة للرجل وخزى للمرأة . وردت ملكة سبأ عليه فقالت : يا سيدى الملك ، سأقول لك ثلاثة الغاز ، فان فسرتها لى أعلم أنك رجل حكيم ، واذا لم تفسرها لى

فانك تكون شخصا عاديا مثل بقية الناس . وعقبت وقالت له : بئر من خشب ودلو من حديد ، يرفع احجارا ، ويروى ماء ، فما هو؟ اجابها قائلا : هو المكحلة . وردت فقالت له : تراب يخرج من قشرة الأرض ، ومأكله تراب من الأرض ، ويسكب كالماء ، ويضئ في البيت ، فما هو ؟ اجابها قائلا : هو النفط . وردت فقالت له : ريح هو جاء ، يعصف برؤوس الجميع ، ويصيح صياحا هائلا وحزينا ، ويحنى راسه كالخيزران ، محمود للنبلاء ومكروه للفقراء ، محبوب للموتى ومكروه للأحياء ، يفرح الطيور ويحزن الأسماك ، فما هو ؟ اجابها قائلا : هو الكتان .

واحضرت امامه جماعة من الذكور والاناث هيئتهم جميعا واحدة ، وقامتهم واحدة ، وكساؤهم واحد ، وطلبت منه ان يميز لها الذكور من الاناث . وعلى الفور اشار الى خدامه فأحضروا له جوزا وسنابل مشوية ، وبدأ يوزع منها عليهم ، فكان الذكور الذين لا يخلطون يأخذون منه في ملابسهم ، والاناث اللاتي يخلطن يأخذن منه في غطاء رؤوسهن . فقال لها هؤلاء ذكور وأولئك اناث . وقامت ايضا بمحاولة أخرى حيث احضرت امامه جماعة من المختونين وغير المختونين ، وطلبت منه ان يميز لها بين المختونين وغير المختونين . فأشار على الفور الى كبير الكهنة ، ففتح تابوت العهد ، وانحنى المختونون منهم بنصف قامتهم ، وليس هذا فحسب ، بل امتلأت وجوههم ببهاء الروح القدس ، وسقط غير المختونين منهم على وجوههم ، وعقب قائلا لها : هؤلاء مختونون وأولئك غير مختونين .

بهذا الوصف المفصل صور كاتب النص الأجادى وصول الملكة السيئبة وما دار بينها وبين سليمان من تحاور ، الأمر الذى عبر عنه كاتب النص المقرائى بإيجاز شديد جدا . وكانت الطريقة الحكيمة التى استقبلت بها الملكة عند مشارف القصر أول بادرة من جانب سليمان

نحوها ، اذ لم يهرع لاستقبالها ، ولم يكثرث بموكبها الملكى (٦٧) ، بل جعل فى استقبالها قائد جيشه الوسيم ، الذى يشيد العهد القديم بشجاعته واقدامه (٦٨) . وكان فى المثل الذى ضربته الملكة لمرافقيها اشارة خفية الى شهرة سليمان بالأمثال والحكم .

ولا يوجد لصورة استقبال سليمان لبلقيس فى قصره الزجاجى (٦٩) اى مقابل فى النص المقرأى . ولا شك أن هذه الحيلة الذكية اريكت الملكة وشتتت تفكيرها . ويروى مفسرو القرآن الكريم أن سليمان أمر قبل قدومها اليه أن يبنى له قصر من زجاج ، وتم له ذلك ، ثم أجرى من تحته الماء ، وألقى فى الماء من دواب البحر المتنوعة (٧٠) . ولقد توهمت بلقيس أن سليمان كالجالس فى الماء ، وعندئذ كشفت عن ساقها لتجتاز ما ظنته ماء . ويحرص كاتب النص الأجادى على وجود شعيرات فى ساقى الملكة ، وعلى مواصلة سليمان لحربه النفسية ضد بلقيس قبل أن تبدأ هى فى اختباره بالألغاز والأحاجى .

وتفسر الأساطير العربية هذا الحدث فتزعم أن الشياطين بنوا الصرح الزجاجى ، وأنهم خافوا أن يتزوجها سليمان فزهدوه فيها ، وقالوا له ان فى عقلها خلا ، وان رجلها كحافر حمار ، وانها شعراء السافين لأن أمها كانت من الجن (٧١) . وتزعم احدى الأساطير الحبشية ان سليمان دبر حيلة مكرة يستطيع بها ان يرى القدم المسحورة للملكة دون ان يسألها ان تريه اياها ، فوضع عرشه فى أحد جوانب البهو فى الهيكل ، وأمر أحد عبيده ان يفتح ميازيب المياه حتى غمر ارض المكان بالماء ووضع فوق الماء خشبة مقدسة . وعندما وصلت الملكة ، ودخلت من باب الهيكل مدت يدها وشمرت عن ساقها ، وبذلك رأى سليمان القدم دون ان يسألها ، ثم انها مدت قدمها فمست قطعة الخشب . فتحولت بقوة الله الى قدم طبيعية كالأخرى (٧٢) .

ولاشك ان هذه الأساطير العربية والحبشية ذات علاقة وثيقة

بأسطورة شعيرات ساقى الملكة ، التى حولت حكمة سليمان من طابعها الدينى الأخلاقى الى طابعها السحرى(٧٣) ، فى النص الأجادى .
غير أن أسطورة الساق الشعراء فى الأدب الحبشى(٧٤) ، أو الساقين الشعراوين فى الأدبين العبرى والعربى ، قد وجدت من قبل عدم زواج الملكة من ناحية ، وسيطرة سليمان على الجن من ناحية ثانية ، ويبدو أن بلقيس كشفت عن ساقها بدافع غريزى عندما توهمت وجود الماء .
وقد غير بياليق النص الى : « ورفعت ذيل رداؤها ، فضحك سليمان ، ونهض لملاقاتها ، وحيها بسلام ، وأدخلها قصره ، وتلطف معها فى الحديث »(٧٥) .

ومهما يكن من أمر هذا الحدث وعبارته التوبيخية التى غيرها بياليق ، فإن بلقيس صمدت أمام تحدى سليمان ، وراحت ترشقه بسهام من الألغاز والأحاجى ، وتبذل ما فى وسعها من حيل وأفاعيل ، علها تفوز عليه بلغز معقد أو بتحايل يفحمه ويريكه .

ولم يرو النص السابق سوى عدد محدود من الألغاز والأحاجى ، التى يقال انها بلغت تسعة عشر لغزا وأحجية(٧٦) . وكان منها سؤال الملكة عن ماء لا يسقط من السماء ، وانما من موضع معين ، ويكون هذا الماء حلوا تارة ، ومرا تارة أخرى . وأجابها سليمان : انها الدموع التى تكون فى حالة الفرح حلوة ، وفى حالة الحزن مرة . ومنها كذلك سؤالها اياه عن ميت حى يدفن فى قبره ، ولكنه يخرج ثانية ومعه صاحبه . وأجابها سليمان : انها البذرة التى تزرع فى الأرض ، ثم تنبت وتثمر(٧٧) .

وتجدر الإشارة الى تحوير وتحريف بعض هذه الألغاز والأحاجى فى بعض المصادر العربية ، حيث يروى أن بلقيس سألت سليمان عن ماء ليس من الأرض ولا من السماء ، ولم يستطع سليمان الاجابة فاستعان

بالجن والشیاطین الذین نصحوه ان یامر الخیل بالعدو ، ثم یملأ أنیه من عرقها ، فیکون الماء المطلوب (٧٨) . ویروی كذلك ان سلیمان میز بین الجوارى والغلمان عن طریق غسلهم لوجوههم بالماء (٧٩) ، لا عن طریق توزیع بعض المأكولات علیهم . وتعد هذه الروایات من من بین الأخبار التى نقلها الرواة عن أهل الكتاب ، والتى فطن الیه علماء العربیة وحذروا منها (٨٠) . وتکاد القصة فی الأدب الحبشی تخلو من مثل هذا التأثير ، وكل ما فیها هو سؤال الملكة عن السر الذی حول قدمها المسحورة الی قدم عادیة (٨١) .

ولم یشر کاتب النص الآجادی الی ان بلقیس أسلمت مع سلیمان لله رب العالمین ، كما لم یشر الی بعض الأحداث الهامة مثل انتقال عرش بلقیس من مارب الی بیت المقدس وامتحانها بتنکیره ، واختتم کاتب الصورة الآجادیة للقصة بقوله : « ردت علیه قائلة : لم اصدق ما قیل لی عنک حتى قدمت ورات عینای ، فاذا بی لم اخبر بالنصف ، فقد زدت حکمة وصلاحا على الخبر الذی سمعته . طوبی لرجالك وطوبی لعبیدک هؤلاء . ورفعها سلیمان الی القصر فی بلاطه ، واعطت الملك ذهباً وفضة جیدة ، واعطاها الملك کل مشتهاها . »

هكذا اختتم کاتب النص الآجادی القصة محاولاً ربطها بمصدرها المقرائی ، ولهذا اقتبس ثلاث فقرات من نص العهد القديم (٨٢) ، ومع ذلك تختلف خاتمة القصة هنا عنها هنالك . فالملكة فی النص المقرائی عادت هی وحاشيتها الی موطنها ، بينما ضمها سلیمان هنا الی بلاط قصره ، مما يدل على انه تزوجها . وذكر بیالیق رواية أخرى تقول : « وادخلها سلیمان الی قصره ، وصنع لها مأدبة کبيرة ، وفرح معها ایاماً ، ثم اعطاها هی وعبيدها هدایا ، وودعها بسلام وتبجیل » (٨٣) .

وكانت هاتان الروایتان سببا فی نشأة بعض الأساطیر فی الأدبین العربی والحبشی ، فالعرب یروون ان سلیمان تزوجها واسكنها الشام وقیل :

تزوجها وأقرها على ملكها باليمن ، كما يروون أنه زوجها لرجل عربى هو سدد بن زرعة وقيل : ذو تبع ملك همدان (٨٤) . ويروى الأحباش أن سليمان تزوجها ، وأنها أنجبت منه ولدا تسميه الأسطورة « ابن حكيم » ، أى : ابن الحكيم سليمان (الذى أسمى نفسه منليك) ، ويروون أيضا أن سليمان تزوجها هى ووصيفتها ، ثم أنجبت منه كل واحدة منهما ولدا . وإذا كان الهدف من الأساطير العربية ادخال عنصر التشويق على الأخبار القديمة والمبالغة فى سير بعض الشخصيات القديمة ، فإن الهدف من الأساطير الحبشية لم يكتف بذلك ، بل أخذ أبعادا سياسية ودينية عميقة الأثر ، لدرجة أن الأحباش نصوا فى دستورهم (سنة ١٩٣١م ، و سنة ١٩٥٥ م) على أن الأسرة المالكة « من نسل منليك الأول ابن ملكة سبأ من سليمان ملك بيت المقدس » ، وزعموا أن ابن الحكيم نقل تابوت العهد من بيت المقدس الى اكسوم (٨٥) . ولا يوجد دليل تاريخى يؤكد ذلك ، خصوصا أن الملك ليح ايساو (١٩١٣ م - ١٩١٦ م) أحد ملوك هذه الأسرة (٨٦) أعلن أنه ليس من سلالة ملكة سبأ وسليمان (٨٧) .

ومهما يكن من أمر أهداف الأساطير فى الآداب الثلاثة : العبرى والعربى والحبشى ، فإن النص الأجادى للقصة يختلف عن النص المقرائى من نواح كثيرة ، فنص العهد القديم يتميز بالإيجاز الشديد ، والتلميح دون التصريح ، وأحداثه محدودة للغاية ، وشخصياته تكاد تنحصر فى شخصيتين ، كما يخلو من الحوار ، ويميل الى المبالغة أحيانا ، ولكنه يخلو من الأساطير . أما النص الأجادى ففيه أسهاب فى الوصف وتفصيل لأحداث الصورة المقرائية الى جانب اضافته أحداثا جديدة اليها ، ومن ثم كثرت أحداثه وتنوعت شخصياته ، وبرز فيه عنصر الحوار الى جانب سرد الأحداث ، التى اصطبغت بالأساطير والمبالغات . وفيما عدا ذلك يتفق النصان فى فكرة القصة وجوهر موضوعها ، والغاية المنشودة التى تهدف اليها .

ثالثا - الصورة الشعرية الحديثة :

تمثل الصورة الشعرية الحديثة تطورا جديدا في كتابه قصة ملكة سبأ ، كما تمثل في الوقت نفسه نموذجا من نماذج القصة الشعرية في الأدب العبري الحديث . ومن الملاحظ أن بعض أدباء اليهود المعاصرين يتناولون هذه القصة في كتاباتهم النثرية والشعرية على الرغم من مرور ثلاثة آلاف عام على تاريخها . وسبق أن أشرنا الى الأعمال الأدبية الحديثة التي صرح فيها أصحابها بالتسمية العربية للملكة بلقيس . ويوجد بجانبها أعمال أدبية أخرى لا يبدو فيها هذا التأثير العبري . وقبل أن نعرض لذلك نبين الهدف من وراء اهتمام الأدباء بكتابة هذه القصة بصورها الحديثة بالتصريح تارة وبالتلميح تارة أخرى . ولاشك أن النزعة القومية ، التي ترمى الى ربط الماضي بالحاضر هي الدافع الحقيقي لهذا الاهتمام بقصة ملكة سبأ وغيرها من الأحداث البارزة في تاريخ العبريين القدماء من منطلق استلهام تلك الأحداث وتضخيمها . ويؤكد ذلك جورج مور حيث يقول : « ان الرغبة في تمجيد المملكة اليهودية وتعظيمها ابان ازهى عصورها ، وخاصة عصر داود وسليمان ، واطهارها كاقوى الأمم واغناها وأعظمها ليس في زمانها فحسب ، بل في أي زمن آخر ، كثيرا ما تعبر (هذه الرغبة) عن نفسها بمبالغات مفرطة » (٨٨) .

ولايتسع المجال هنا لعرض كافة الكتابات العبرية الحديثة عن ملكة سبأ ، وخصوصا الكتابات النثرية ، لكن ما لا يدرك كله لا يترك جله ، ومن ثم نختار للصورة الشعرية الحديثة قصيدة للشاعر الاسرائيلي المعاصر يهودا عميحاي (٨٩) ، تعد أشمل الصور الشعرية الحديثة وأهمها من ناحية حجمها وكيفية تناولها لموضوع القصة (٩٠) .

ولقد وضع الشاعر قصيدته تحت عنوان (بقور ملكت شقا = زيارة ملكة سبأ) ، وقسمها الى ثمانية أقسام جاعلا لكل قسم منها عنوانا خاصا به (٩١) . وراح يصور أول حدث من أحداث القصة من وجهة نظره فقال في القسم الأول :

١ - استعدادات السفر

لم تهدأ ، ولكن
قلقت ، كالسكون المقلقل ،
ونفضت ملكة سبأ
من مخدعها بين لعنات سوداوية ،
وصفقت ،
فانقلب الخدم على ظهورهم ،
وتبدلت الخفافيش ،
وقد رسمت (الملكة) على الرمال
بابهام قدمها
صورة لسليمان ، قدر المستطاع ،
مثل دائرة ،
مثل سمكة ذات ذقن ،
مثل سحابة صيفية ،
صورة نصفها طائر ونصفها سليمان .
وبالغ وزير البلاط
في عدد الطواويس والصناديق ،
ثم فتحت مزاليج
الابواب قليلا ،
لكى يستطيع ان يشم
زفير قلبها ،
واحضر ريش كذلك ،
(وضع) مقابل صماخيه
ليحك اذنيه .
واسترقت ايضا كلمة
عن عهد الختان .

وأرادت أن تعرف كل شيء
وتزايد فضولها كالجذام ،
وصرخت عروق دماؤها النافرة
بأعلى صوتها في جسدها ،
ففتحت
الأزرار العليا (من ثوبها) ،
ورأسها المقلوبة
ضربت بجوهرة ،
وكل الأماكن الحساسة
لمشاعرها
تلونت بالحمرة ،
ونشطت
دورة دمها
الى أن حل الليل ،
ليل معتم ، كعتمة اثاث قديم ،
ليل طويل ،
في غابة متشابكة أبدية .

ان الصورة العامة لهذا القسم من القصيدة مرتكزة على التلاعب
بالألفاظ ، واستخدام التشبيهات والكنائيات والاستعارات المتنوعة وهذا
ما يميز أسلوب الشاعر في القصيدة بكاملها . وهو لم يهتم بسماع الملكة
بخبر سليمان في الصورة المقرائية ، ولا بمصدر سماع الملكة في الصورة
الأجادية ، وكل ما يهمه هنا هو اثر الأخبار التي جعلتها تقلق وتضطرب
الى هذا الحد ، الذي أربكها هي وخدمها (٩٢) . ووزير بلاطها (٩٣) .
وتختلف الهدية هنا عنها في النصين السابقين ، فهي هنا عبارة عن
طاوويس ، بينما هي هنالك ذهب وأحجار كريمة وطيب ، ورد الملكة
على رسالة الملك التهديدية في الصورة الأجادية ، يقابله هنا زفير القلب

والفلق والفرع وما شابه ذلك مما سوف تتفله الطواويس وليس الوفد
المكون من ستة آلاف فتى وفتاة . وبعد ان صور الشاعر الاسنعداد
للسفر على هذا النحو ، اننعى الى القسم الثانى من القصيدة ،
فقال :

ب - السفينة منتظرة فى الميناء

سفينة فى الميناء ليلا ،

سفينة بيضاء فى الظل ،

سفينة تحمل أشواقا ،

بعضها مطوى ، وبعضها متطاير ،

سفينة منساء ضيقة ،

سفينة بدون أدنى وعى .

وقد رفرفت بين صواربها

برافع صغيرة للملكة ،

مصنوعة من حرير شفاف ، لم

يصل الى بلاد الشمال ، ولم

يبقى الى الليل .

وعلى كل حال من حق

السفينة البيضاء ان تنتظر

ملاصقة للرصيف ، وان تتخبط

بين خواطر الرمال وخواطر الموج

حتى الصباح وحتى النهاية .

ان العلاقة بين صورة السفينة هنا والنصين السابقين علاقة واهية ،
وقد ذكرت سفن حيرام في النص المقرائى كوسيلة لنقل الأخشاب النادرة
والأحجار الكريمة ، كما ذكرت السفن في النص الاجادى لتنقل هدية
الملكة وتحمل آلاف الفتيان والفتيات(٩٤) . ولكن السفينة هنا مخلفة
عن السفن المذكورة في النصين السابقين ، وهى تمثل جانبا من جوانب
الصورة العامة للاستعدادات الجارية من أجل السفر الى بيت المقدس .
ومثلما تتخبط الملكة بين الياس والرجاء ، كذلك تتخبط السفينة بين
خواطر الرمال والأمواج . ولسزف نرى في القسم الرابع من القصيدة أن
هذه السفينة عينها جهزت لسفر الملكة عن طريق البحر ، الأمر الذى
نفقده في النص المقرائى والنص الاجادى للقصة . وقد راح الشاعر
يستكمل الصورة العامة للاستعداد للسفر في القسم الثالث ، بقوله :

ج - صباح الخروج من سبا

ضمت فخذيهما الى جوار بعضهما ،
وتلاصق جانبا ركبتها ، وكانت نفسها
ممزوجة بحالة من التفاؤل والتشاؤم .
وفى جسمها المشتعل دار قلبها
فوق اشواك ، ولاح الصباح ،
فسقط مطر استوائى .

وتنبّ العرافون المقيدون بالسلاسل ،
وانصرف مهندسو هجوعها مع ابل منهكة ،
وهربت جميع بسماتها الصغيرة
أمام وحش غضبها الهائج . واختبات
طحالب جبانة فى ابطيها ،
ولاحت على بطنها آثار سلاحف الليل .

وجلست في فراشها ، تشخذ الغازا وأفراحا
كالأقلام الملونة ، ونسجوا لها
من لحى الشيوخ وشاحا أفريقيا ،
وطبعت أسرارها فوق مناديل .
لكن ما تزال أسود تحافظ على القوانين
مثل المحافظة على لوحى الشهادة فوق التوابيت المقدسة
وفوق كل العالم .

يعد هذا القسم استكمالا للصورة العامة في القسمين السابقين كما
ذكرنا ، ولا علاقة بينه وبين النصين المقرائى والأجادى ، لأنه - كما هو
واضح - خاص بتصوير الحالة السيئة للملكة وهواجسها المتضاربة . وعلى
الرغم من معاناته حاكمة سبأ ، إلا أن نظام حكمها ثابت وراسخ بفضل
رجالها الأشداء كالأسود ، الذين تختلف صورتهم هنا عنها في النص
الأجادى ، حيث صورت الأسطورة العبرية الجيش النسائى للملكة .
وقد قابل الشاعر بين قوة الحكم في دولة سبأ وقوة هيمنة لوحى
الشهادة على حياة اليهود في مختلف أرجاء العالم ، مع أن اللوحين
والتابوت قد فقدوا إلى الأبد (٩٥) .

ويعد أن استكمل عميحاي الصورة العامة لاستعدادات السفر
في هذه الأقسام الثلاثة من قصيدته ، وصف سفر الملكة في القسم
الرابع فقال :

د - السفر في البحر الأحمر

انطلقت الأسماك في البحر
وفي طريق الترقب الطويل ، وتوجه الريان
بحسب خريطة شوقها ...
... .. (٩٦)

وتهامس شعرها كأنما يحيك مؤامرة ،
وفي الزوايا المظلمة بين البحر والحاجز
بدىء في العد التنازلى بهدوء .
وفي التموج الدائم لدمها
غردت عصفورة منعزلة ، وتعطلت
قوانين من ناموس الطبيعة ، وتبددت سحب كما تبددت تنبؤات
وعند الظهر حلمت بعناق
ثلج أبيض ، وأحلام وردية ،
ولذة شمع أصهب . وتزاحم كل الهواء
لكى تتنسمه ، ونادى الملاحون بصيحات
لغة السمك المجهولة .

لكن من تحت السطح ، عند قاع البحر
كان تذوق الأنغام كالهفطاروت (٩٧) .
حيث غنى الجميع لبعضهم .

المحنا من قبل الى أن الشاعر قد وصف السفينة في القسم الثانى
كجزء من الصورة العامة للاستعدادات للسفر ، وفي هذا القسم يجعل
السفينة وسيلة لسفر المملكة عن طريق البحر الأحمر . ولم يذكر في
النصين المقرائى والأجادى الطريق الذى سلكته بلقيس فى سفرها
الى فلسطين ، بيد أن الصورة المقرائية للقصة تنص على أن الملكة
« دخلت اورشليم فى موكب عظيم جدا ومعها جمال ... الخ » . وقد
استنتجنا من هذا التعبير أن سفر بلقيس كان عن طريق القوافل
الصحراوى . وتؤكد القصة الحبشية أن الملكة سافرت الى بيت المقدس
فى قافلة مكونة من ٧٩٧ جملا وعدد لا يحصى من البغال والحمير (٩٨) ،
وتشير القصة العربية أيضا الى الطريق البرى (٩٩) . وفى هذا ما يدل
على اختلاف بين الصورة الشعرية والصورة المقرائية ، أما الصورة

الأجادية فلم تشر الى الطريق الذى سلكته بلقيس فى سفرها الى فلسطين
نهائيا .

وانتقل الشاعر بعد ذلك الى تصوير أحداث القصة فى بيت المقدس ،
وجعل القسم الخامس خاصا بسليمان ، وقال :

هـ - سليمان ينتظر

أبدا لم يوجد مطر ،
أبدا لم يوجد مطر ،
فدائما سحب صيفية ،
ودائما حب مبحوح .

عاد رعاة الرنح
مى المرعى
وتفتحت فى أفنية
العالم براجم الأحجار
المخصصة للآلهة الغريبة .
وحلمت السلام المهتزة
بالحالمين فوقها .

لكن هو ،
رأى العالم ،
بطانة العالم
الممزقة قليلا
وكان يقظا مثل كثير من الاصطبلات
المضاعة فى مجدو

أبدا لم يوجد مطر ،
أبدا لم يوجد مطر ،
فدائما حب مبحوح ،
ودائما متحجر .

يقدم الشاعر في هذا القسم صورة مختلفة تماما لشخصية سليمان
التي رأيناها في النص المقرائي حكيمة عادلة ، وفي النص الأجادى سكيره
متباهية بالجاء والسلطان ، بينما شخصية الملك هنا محرومة من التمتع
بالحب الحقيقي ، غارقة في التفكير فيما يجرى في العالم من حولها .
وإذا اعتبرنا الاستغراق في التفكير والتأمل في شئون العالم لونا من الحكمة ،
فإننا لا نعتبر المعاناة والحرمان اللذين يقاسى منهما الملك من الحكمة
في شيء ، خاصة أنه ينتظر وصول الملكة التي ربما يجد عندها ما يفتقده ،
أضف الى ذلك أن معاناة سليمان هذه تتنافى مع ما ذكره العهد القديم
من مئات زوجاته وسراريه ، حيث قيل انه « كان له سبعمائة زوجة
وثلاثمائة سرية » . (الملوك الأول ١١ : ٣) .

ولم يهتم الشاعر بوصول الملكة الى بيت المقدس ، واستقبال
قائد جيش سليمان اياها ، على ما رأينا في النص الأجادى ، ومن ثم
نجد في القسم السادس يصور دخول بلقيس على سليمان فيقول :

هـ - الملكة ندخل الصرح

تضاعفت صورتها السفلية المبهرة
في أرضية المراة . وتزايدت

كل التحذيرات ، التي أعطاها من أجلها
عندما جلس يدرس آراء

الكثيرين ، ورقد على أريكة ،
وراح - بعد ذلك - يستعرض خريطة

حياته ، وكان شاردًا ومتابعًا ،
وشاهد في المرآة كل الأجساد ،

من أعلى ومن أسفل ، مثلما
يشاهد ورق اللعب • وغطى نفسه بمسح •

وغيرت اللحظات أمامه منظرًا
تلو الآخر • ووصل إلى

رأيه النهائي ، حيث تدبر قليلا ،
وأيقن أن هيئة عقلها كهيئة

جسدها المرن الذي سياويه -
لأن شكل القيثارة كشكل جرابها •

استوحى الشاعر صورة دخول الملكة الصرح من النص الأجادى
ولكنه لم يهتم بتفاصيل هذا الحدث كما روته الصورة الأجادية للقصة ،
فلم يشر مثلا إلى كشف الملكة عن ساقها عندما توهمت أن الملك
كالجالس في الماء • وليس في النص المقرئى ما يقابل ذلك

وفي القسم السابع تصل الأحداث إلى قمة الصراع في القصة ،
وعبر الشاعر عن هذا الصراع بقوله :

ز - معركة الأسئلة والألغاز

في كرة طاولة الأسئلة والأجوبة
لم يسمع صوت ،
فيما عدا صوت
كرة الطاولة ،

وسعال المستشارين

وتمزيقات حادة للورق .

صنع هو في لحيته امواجاً سوداء

لكى تغرق فيها اقوالها ،

وصنعت هى فى شعرها

غابة بكرا ، لكى يتوه فيها .

والقيت الكلمات بعنف

كانها قطع شطرنج . (وكانت)

افكارهما صاريتان عاليتان

تجاوزت كل منهما الأخرى .

وملئت المربعات الخالية للكلمات المتقاطعة ،

كما تمتلئ السماء بالنجوم .

وفتحت مخازن الأسرار ،

والغيت عقد ونذور ،

ومعتقدات رهيبة

تحطمت ،

وضحكوا كثيراً جداً ،

وتداخل كلامها

مع كلامه فى المباراة الأخيرة .

وبسطت خرائط دقيقة فوق الطاولة .

وكان كل شيء سهلاً ممتنعاً .

ويدون شفقة .

وواضح أن الشاعر يصور الجو العام للقاء من خارجه لا من داخله ،
حيث عنف اللقاء ، وحدة الجدل ، وعرض الأدلة والوثائق . ويقترب
النص هنا من الصورة المقرائية ، مع أن عمجاي أضفى على تصويره

للحدث لمسات حديثة • ويختلف اللقاء بين بلقيس وسليمان في الصورتين
المقراية والشعرية الحديثة عنه في الصورة الأجدية ، من ناحية
الأغاز والأحاجى ، فالصورتان الأوليان تخلوان منها تماما •

ويختم الشاعر قصيدته بالقسم الثامن والأخير ، وفيه يقول :

ح - الصرح الخالى

كل التلاعب بالألفاظ

لم يرجع للعب ،

ولم تقفل اللعب

بعد المباراة •

أسئلة هامشية ،

وأمثال سطحية فسرت ،

وأكوام أضابير صوفية

لأغاز محلولة •

ورقة غلاف سميك

لحب وخدع ،

ورن مغزى الأمثال المستعملة

في جعبة التفكير •

وطويت مشاكل ضخمة

فوق ملفات ،

وأعيدت الأعاجيب للقفس ،

ورجعت أحصنة الشطرنج للاصطبل •

وترنمت صناديق فارغة ، مكتوب عليها

« احترس من الزجاج ! »

صنادق فارغة . . .

ترنمت بأهازيج الشكر

ثم حضر جنود الملك بخطوات وثيدة

فهربت حزينة

كالأفاعى السوداء

في العشب الجاف .

وقمر الغفران يلف الأبراج

كما في مساء عيد الغفران .

وقوافل بدون جمال وبدون حاد

وبدون صوت انصرفت ، انصرفت ، انصرفت .

على هذا النحو أنهى الشاعر قصيدته ، دون أية إشارة لتبادل الهدايا بين الملك والملكة على نحو ما رأينا في النصين المقرائى والأجادى كما أن عودة الملكة مهزومة حزينة هنا تختلف عنها في النص المقرائى حيث « نالت كل بغيتها » ، وعنها في النص الأجادى حيث « ضمها سليمان الى بلاط القصر » .

والواقع أن عميحاي عالج قصة « ملكة سبأ » من خلال رؤيته الذاتية وبمنهج الخاص ، فقد اختار الجوانب الأساسية من موضوع القصة ، وركز على الجو العام للأحداث دون التعمق في تفاصيلها ، وصور الشخصيات من داخلها تصويرا نفسيا ، واعتمد على ظلال معانى الكلمات ، فأغرق القصيدة بفيض من الكنايات والاستعارات ، ومال الى الرموز المرتبطة بالسياق العام للمعانى . ولقد لاحظ بعض النقاد المحدثين ان عميحاي يستوحى موضوعات عدد من قصائده من التراث الأدبى اليهودى ، وخصوصا التلمود وحواشيه (١٠٠) . وهذا ما ينطبق على القصيدة التى ناقشناها وعرضنا لها هنا .

ومهما قيل عن قصة بلقيس ، ومهما تنوعت صورها في الأدب العبرى
بمختلف عصوره ، فسوف تبقى فكرتها في خزانة الأدب تطل براسها كلما
حن أديب يهودى الى الماضى السحيق ، وغرق فى أحلام ذلك الماضى
متوهما أن فى مكانه أن يبعثه من جديد ، ولكن هيهات هيهات .



الهوامش والتعليقات

(١) ما ذكر في المصادر العبرية عن ملكة سبا أشبه بالحكاية منه بالقصة ، ومع هذا لا ضير من عد تلك الحكاية قصة بالمفهوم القديم لمصطلح القصة في الآداب السامية القديمة . ولقد تطور مفهوم هذا المصطلح في الأدب العبري الحديث مثلما تطور في بقية الآداب الحديثة ، حيث أصبح له مفهوم فني محدد لدى الكتاب والنقاد . انظر :

جرشوف شاقيد : جل حاداش بسبورت هاعفريت = اتجاه جديد في فن القصة العبرية ، تل أبيب سنة ١٩٧٤ م ، ص ١١ - ١٣
M. Waxman : A history of Jewish literature, U.S.A., 1960, vol. 5., pp : 26 - 30.

(٢) تزعم بعض المصادر العربية أن سليمان هو الذي زار ملكة سبا ، وهذا غير صحيح . راجع مثلا :

أبو اسحاق النيسابوري المعروف بالثعلبي : عرائس المجالس ، ص ٤١٦ ، والكشاف للزمخشري ، ج ٣ ص ٣٥٨ ، وتفسير البيضاوي ، ص ٥٠٢

(٣) اختلف الباحثون في تحديد مصدر هذه الأساطير ، حيث أرجعها بدج وبانخور ست الى المصنفات الدينية عند الساميين ، وأرجعها روبرتسن سميث الى الحياة البسيطة للشعوب السامية التي تأثرت بالخيال والشعر والتقلبات السياسية - انظر :

W. Budge : The Queen of Sheba and her only son Menylek, London 1922, p : XXXiii; S. Pankhurst : Ethiopia, a cultural history, London 1955, pp : 88 - 99 ; W .

Robertson Smith : Religion of the Semites, Edinburgh 1889, pp : 20 - 21 .

(٤) الدكتور / جواد على : الفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، بيروت ١٩٨٠ م ، ج ٢ ص ٢٦٣

(٥) المرجع السابق ، ج ٢ ص ٣٤٣ - ٣٤٤ ، والعرب قبل الاسلام ، لجرجى زيدان ، طبعة دار الهلال بالقاهرة ، ص ١٢٠ ، ١٤٠ ، ١٦٣

(٦) قيل ان هذا الكتاب مترجم عن اصل عربى ، وقيل عن اصل قبطى - انظر المقدمة التى كتبها بدج لترجمته ، وانظر أيضا : تاريخ اثيوبيا ، للدكتور زاهر رياض ، ص ٣٢ ، و

Jean Doresse : Ethiopia. London 1956, p : 13 .

(٧) د. زاهر رياض : قصة ملكة سبأ بين الأسطورة والتاريخ ، دار المعارف بمصر ١٩٦٠ ، ص ٦ ، ١٩ - ٢٠

(٨) الحسن بن أحمد الحيمى : سيرة الحبشة ، تحقيق الدكتور / مراد كامل ، دار العالم العربى بالقاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٧٢ ، ص ٤٦

(٩) الفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، ج ٢ ص ٢٦٤

(١٠) سيرة الحبشة ، ص ٤٥

(11) Encyclopedia Judaica, Jerusalem 1974, vol. 15, p : 99.

(١٢) جرجى زيدان : العرب قبل الاسلام ، ص ١٣٦ ، ١٣٨ ، والدكتور / عبد المجيد عابدين : بين الحبشة والعرب ، دار الفكر العربى ، ص ٣

(١٣) المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، ج ٢ ص ٢٨٦

(١٤) لا تعارض بين ما نراه وما يعتقده يهود اليمن ، الذين يقولون ان اول جماعة يهودية وصلت الى اليمن كانت فى عصر النبى ارميا قبيل تحطيم الهيكل الاول سنة ٥٨٦ ق.م بقليل - (انظر :

Solomon Grayzel : A history of the Jews, Philadelphia 1948, p : 735 .)

وذلك للفارق الزمنى الكبير بين عصر هذا الراى وعصر الملكة السبئية

(15) Encyclopedia Judaica, vol . 4 ,pp : 1411 - 1412; vol. 15 , pp : 108 - 109 .

(١٦) هو نص القصة العربية التى كتبها الثعلبى فى كتابه : عرائس المجالس ص ٤١٦ - ٤٣١ ، ولكن بىاليق اختصر النص العربى كثيرا ، وأهمل ترجمة الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة .

(١٧) نشرت بعد وفاة الشاعر بعامين فى كتابه : ويهى هيوم = حدث ذات يوم ، نشر مؤسسة (دفير) ، تل أبيب سنة ١٩٣٦

(١٨) ما يزال هذا الشاعر وأخوه شمعون جينصبورج يتابعان نشر انتاجهما الشعرى بالعبرية فى أمريكا - انظر : الموجز فى تاريخ الأدب العبرى الحديث ، ليوسف كلوزنر ، تعريف الدكتور / اسحاق شموش ، عكا ١٩٨٦ ، ص ١٥٤ . وقد نشرت القصيدة فى كتاب : هسطوريا = التاريخ ، لتسفى شريشطاين ، نشر شيلوه ، ج ٢ ص ٨٠

(١٩) الاشتقاق ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مؤسسـه الخانجى بمصر ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م ، ص ٥٣٢

(٢٠) الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٣ ص ٢١١

(٢١) عرائس المجالس ، ص ٤١٨ - ٤١٩ ، وقارن هذا بقول القرطبي ان « بلعمة » اسم ام بلقيس ، انظر : الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٣ ص ١٨٣

(٢٢) انظر : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، ج ٢ ص ٢٦٢ ، ٣٧٤ ، ٣٩١ ، ٤٥٩ ، ٤٦٦

(23) Encyclopedia Judaica, vol . 13, p : 1424.

وقارن هذه التسمية برواية (Naukal's) للرواية نفسه ع.ق. صاحب المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، ج ٢ ص ٢٦٣

(24) S. Pankhurst : Ethiopia , a cultural history , p : 98. ; J. Doresse : Ethiopia , pp : 13 -15.

(٢٥) انظر : قصة ملكة سبا ، ص ٦ ، ٩ ، ١١ ، ٢٢ ، ٢٤ ، وتاريخ اثيوبيا ، ص ٢٦ - ٢٧ ، وسيرة الحبشة ، ص ٣٦ ، ٣٩ ، ٤٠ ، (٢٦) متى ١٢ : ١٤ ، ولوقا ١١ : ٣١ ، وانظر : تاريخ مختصر الدول ، لابن العبري ، ص ٥٤

(27) Philip Hitti : The Arab heritage , New Jersey, 1944 . p : 32 .

(٢٨) د. جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، ج ٢ ص ٢٦٢

(٢٩) انظر : التكوين ٢٢ : ٢٤ ، ٢٥ ، ٦ ، ٣٥ : ٢٢ ، ٣٦ : ١٢ ، والقضاة ٨ : ٣١ ، ١٩ : ١ ، ١٠ ، ٢٤ ، ٢٠ : ٤ وصموئيل الثانى ٣ : ٧ ، ٥ : ١٣ ، ١٦ : ٢١ - ٢٢ ، ١٩ : ٦ ، ٢١ : ١١ ، وحزقيال ٢٣ : ٢٠ ، واستير ٢ : ١٤ ، ونشيد الاناشيد ٦ : ٨ - ٩ ، والملوك الاول ١١ : ٣ ، واخبار الايام الاول ١ : ٣٢ ، واخبار الايام الثانى ١١ : ٢١

(30) G. Moore : The literature of the O. T., London 1928, pp : 105 - 106 ; Waxman : A history of Jewish literature, vol 1, p : 36 ; Grayzel : A history of the Jews p : 115.

(31) See : Encyclopedia Judaica , vol . 15, p : 106.

(٣٢) ي. ر. بنيتسفى ، وباليق : سيفرها أجادا = كتاب الاجادا ،
أودسا ١٩١٤ ، المجلد الأول - الكتاب الأول ، ص ١١٠

(٣٣) قصة ملكة سبأ . . . ، ص ٣٦ - ٣٧

(34) The literature of the O. T., p : 121 .

(٣٥) تحدد القصة الحبشية عدد الجمال بسبعمائة وسبعة وتسعين
جملا ، وتضيف اليها عددا لا يحصى من الحمير والبغال - انظر قصة
ملكة سبأ . . . ، ص ٨

(٣٦) راجع : عرائس المجالس ، ص ٤٢١ - ٤٢٢

(٣٧) سيرة الحبشة ، ص ٤٠

(38) J. Dorese : Ethiopia , p : 13 .

(٣٩) قصة ملكة سبأ . . . ، ص ٩

(40) Budge : The Queen of Sheba ... , pp : 23 - 24.

(٤١) انظر : قاموس الكتاب المقدس ، ٣٣٠

(٤٢) المرجع نفسه ، ص ١٣٨ ، حيث يذكر اختلاف الباحثين
حول تحديد مكان المدينة ويرجح انها فى اليمن ، وهو الصحيح .

(٤٣) راجع سفر الملوك الأول ٤ : ٣٤ ، ١٠ : ٣٣ - ٣٤

(٤٤) الحضارات السامية القديمة ، ترجمة الدكتور / السيد يعقوب بكر ، ص ١٩٣

(٤٥) المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، ج ٢ ص ٢٧٨

(46) Encyclopedia Judaica , vol . 13, p : 1424.

(٤٧) نشرته مؤسسة « موريا » للطباعة والنشر ، سنة ١٩١٥ ، الطبعة السابعة ، ص ٢١ - ٢٥

(٤٨) راجع : المجلد الأول - الكتاب الاول ، ص ١٠٨ - ١١٠

(٤٩) ونهى هيوم ، ص ١٢٨

(٥٠) اطلقت مصادر القصة العربية مسميات متنوعة على هدهد سليمان ، ف قيل انه كان يسمى يعفور ، وقيل : عفير ، وقيل : عنبر ، وانه عرف المعلومات التى نقلها الى سليمان من هدهد يمانى اسمه عفيفر . انظر : عرائس المجالس ، ص ٤١٧ ، والجامع لأحكام القرآن ، ج ١٣ ص ٢١٢ ، وتفسير ابن كثير ، ج ٣ ص ٣٦٠

(٥١) عرفت سبا فى العهد القديم بالدولة التى تصدر اللبان الى فلسطين - انظر : ارميا ٦ : ٢٠

(٥٢) ونهى هيوم ، ص ١٢٨

(٥٣) راجع : اشعيا ٤٥ : ١٤ ، وايوب ١ : ١٥ ، ٦ : ١٩ ، ويوثيل ٣ : ٨

(٥٤) الحضارات السامية القديمة ، ص ١٩٤ .

(٥٥) المرجع نفسه ، ص ١٩٨ - ١٩٩ .

(56) The semitic . religion, pp : 45 - 46 , 56 .

(57) قاموس الكتاب المقدس ، ص ٤٥٣

(58) كان العرب الجنوبيون يعبدون الشمس لأسباب كثيرة - انظر :

Budge : The Queen of Sheba ..., p : 28.

Smith : The semitic religion. pp : 24 , 30.

(59) اختلف المفسرون المسلمون فى طريقة القاء الهدد لرسالة سليمان ، انظر الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٣ ص ١٩٠ ، وتفسير الكشاف للزمخشري ، ج ٣ ص ٣٦٤ ، وتفسير البضاوى ، ص ٥٠٢ . وانظر أيضا : عرائس المجالس ، ص ٤٢١

(60) راجع نص الرسالة فى سورة النمل ٢٩ - ٣١

(61) ويهى هيوم ، ص ١٢٩

(62) انظر : سيرة الحبشة ، ص ٣٦ - ٣٧ ، وقصة ملكة سبا ، ص ٦ - ٧ ، و

Budge : The Queen of Sheba ..., p : 19.

(63) الحضارات السامية القديمة ، ص ١٩٦

(64) تفسير ابن كثير ، ج ٣ ص ٣٦٦ ، وتفسير البضاوى ، ص ٥٠٤

(65) ويهى هيوم ، ص ١٣٠

(66) راجع اختلاف مفسرى القرآن الكريم فى تحديد هذا العدد ، فى : الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٣ ص ١٩٦ ، وتفسير ابن كثير ، ج ٣ ص ٣٦٢ - ٣٦٣ ، وتفسير البضاوى ، ص ٥٠٣

(٦٧) تخالف هذه الطريقة ما ورد في الأساطير الحبشية ، حيث ذكر أن سليمان استقبلها بحفاوة كبيرة - انظر : قصة ملكة سبا ٠٠٠ ، ص ٨ ، وسيرة الحبشة ، ص ٣٧ ، و

Pankhurst : Eihiohia , a cultural history , p : 101; J. Doresse: Ethiopia , p : 14.

(٦٨) انظر : صموئيل الثاني ٢٣ : ٢٠ - ٢٣ ، والملوك الأول ٢ : ٢٥ ، ٢٩ ، ٣٤

(٦٩) روى القرطبي أنه كان لسليمان ألف بيت من قوارير بعدد زوجاته وسراريه - انظر : الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٣ ص ١٦٧ . وفي هذا ما يخالف النص الأجادى .

(٧٠) انظر : الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٣ ص ٢٠٨ - ٢٠٩ ، وكشاف الزمخشري ، ج ٣ ص ٣٧٠ ، وتفسير ابن كثير ، ج ٣ ص ٣٦٥ ، وتفسير البيضاوى ، ص ٥٠٤

(٧١) عرائس المجالس ، ص ٤٢٨ - ٤٢٩

(٧٢) قصة ملكة سبا ٠٠٠ ، ص ٢٥ ، وتاريخ اثيوبيا ، ص ٢٧ ، وسيرة الحبشة ، ص ٤٠

Budge : The Queen of sheba ..., pp : x Li - x Lii;

(73) Moore : Literature of the O. T., p : 235 .

(٧٤) ذهب الدكتور زاهر رياض الى أن كشف الملكة عن ساقها اثر اسلامي (قصة ملكة سبا ٠٠٠ ، ص ٥٩) ، ولكن هذا الرأي في حاجة الى أدلة قوية تؤكدده .

(٧٥) ويى هيوم هيوم ، ص ١٣١ - ١٣٢

(76) *Encyclopedia Judaica*, vol . 13 , p : 1424.

(٧٧) هسطوريا ، ج ٢ ص ٧٨

(٧٨) عرائس المجالس ، ص ٤٢٩ ، وتفسير ابن كثير ،
ج ٣ ص ٣٦٦

(٧٩) الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٣ ص ١٩٨ ، وعرائس
المجالس ، ص ٤٢٥ ، وتفسير البيضاوي ، ص ٥٠٣

(٨٠) راجع : تفسير ابن كثير ، ج ٣ ص ٣٦٦

(81) Budge : *The Queen of Sheba ...*, p : xLiii .

(٨٢) هي الفقرات ٧ ، ٨ ، ١٣ من نص سفر الملوك .

(٨٣) ويهي هيوم ، ص ١٣٣

(٨٤) انظر : الاشتقاق لابن دريد ، ص ٥٣٢ ، والجامع لأحكام
القرآن ، ج ١٣ ص ٢٠٩ ، وتفسير البيضاوي ، ص ٥٠٤ ، وعرائس
المجالس ، ص ٤٣١ - ٤٣١

(٨٥) انظر : بين الحبشة والعرب ، للدكتور عبد المجيد عابدين ،
ج ١٧ ، ص ٢١٧٥ ، وقصة ملكة سبا ... ، ص ٥ ، ٦ ، ١٢ ،
١٩ ، ٢٦ ، وسيرة الحبشة ، ص ٤٠ ، وتاريخ اثيوبيا ، ص ٢٨ - ٢٩ ، و

Pankhurst : *Ethiopia , a cultural history* , pp : 98 - 99.

(٨٦) انتهى حكم هذه الأسرة سنة ١٩٧٥ م .

(٨٧) بين الحبشة والعرب ، ص ٢١٣

(88) *The literature of the O. T.* , , p : 119 .

(٨٩) شاعر وقصاص اسرائيلي ولد سنة ١٩٢٤ م في فورتسبورج بالمانيا ، وهاجر الى فلسطين سنة ١٩٣٦ ، وتعلم في احدى المدارس اليهودية في القدس ، وخدم في الجيش البريطاني من سنة ١٩٤٢ حتى ١٩٤٦ ، ثم انضم الى فصائل البلماخ في الجيش الاسرائيلي سنة ١٩٥٤ م . وبعد حرب سنة ١٩٥٦ م اكمل تعليمه في الجامعة العبرية . وقد حصل على جائزة شلونسكى في الشعر . راجع سيرته وتقييم انتاجه الشعري والنثري في :

جرشون شاقيد : جل حاداش بسبورت هاعفريت ، ص ٨٩ - ٩١

Ruth Mintz : Modern Hebrew poetry, U. S.A. 1966 , pp : 368 - 369 .

(٩٠) يختلف شعراء العبرية المحدثون في نظرتهم للملكة سبا وفي تناولهم لقصتها مع سليمان ، فالشاعر الأمريكي بيسح جينصبورج يشيد ببلقيس وسليمان ، ويرى انه لم يوجد مثلهما في العالم بعد ، وذلك في قصيدته « بلقيس وسليمان » (انظر : هسطوريا ، ج ٢ ص ٨٠) . والشاعرة الاسرائيلية شوليت هارثيفن تصور الملكة سجيئة في القصر تعاني من تشوها الخلق ، وذلك في قصيدتها « بحيدر بمجدال = في غرفة في القصر » (انظر ديوانها : مقوموت نفراديم = مواضع منفصلة ، سفريت بوعاليم ، اسرايل سنة ١٩٦٩ م ، ص ٢٨ - ٢٩) . والشاعرة الاسرائيلية داليا ربيقوفيتش اهتمت في قصيدتها « متانوت ملاخيم = هدايا الملوك » بقصة الحب بين الملك والملكة وبالهدايا المتنوعة التي يقدمها لها (انظر ديوانها : اهفت تبوح هزاهاف = حب البرتقال ، سفريت بوعاليم ، اسرايل سنة ١٩٧٦ ، الطبعة السادسة ، ص ٢٦ - ٢٧) .

(٩١) يوجد النص العبري للقصيدة في ديوان عميحاي « شيريم = اشعار ١٩٤٨ - ١٩٦٢ ، نشر مؤسسة شوقن ، القدس وتل ابيب سنة ١٩٧٧ م ، ص ١٣٦ - ١٤٣

(٩٢) رمز الشاعر إلى خدم الملكة بالخفافيش ، كناية عن سهرهم على خدمتها حتى في حالة نومها ، ولكن النصوص العبرية للقصة لم تذكر عدد خدم الملكة وعبيدها ، ويروي بعض العلماء العرب عن ابن اسحاق أنه كان في خدمتها ستمائة امرأة - انظر : الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٣ ، ص ١٨٤ ، وتفسير ابن كثير ، ج ٣ ، ص ٣٦٠ .

(٩٣) يمكن مقابلة شخصية وزير البلاط بشخصية التاجر الحبشي الذي نقل خبر سليمان إلى الملكة في القصة الحبشية . راجع : قصة ملكة سبا ، ص ٦ - ٧ ، و

Budge : The Queen of Sheba p : 19 .

(94) Encyclopedia Judaica, vol . 13, p : 1424.

(٩٥) ينص العهد القديم على فقدان تابوت العهد إلى الأبد (المكابيين الثاني ٢ : ٤ - ٨) على يد النبي ارميا الذي أخفى التابوت في كهف مجهول في الجبل الذي دفن فيه موسى عليه السلام . وتوجد رواية أخرى عن فقدان التابوت على يد الكاهن فينحاس ذكرها ابن العبري (انظر : مختصر تاريخ الدول ، ص ٣٧) وتزعم الأساطير الحبشية أن التابوت قد نقل إلى أكسوم بالحبشة (راجع : قاموس الكتاب المقدس ، ص ٢١٠ ،

Budge : The Queen of Sheba, pp : (72 - 71

ولم يقدّم دليل على ذلك في الكتب السماوية أو في غيرها من المصادر التاريخية (انظر : قصة ملكة سبا ، ص ٤٧ ، ومختصر تاريخ الدول ، ص ١١٣ ، ١١٨) .

(٩٦) حذفنا هذا الجزء من الترجمة لأن الشاعر يذكر فيه صورة غير أخلاقية تتعلق بجسد الملكة - راجع النص العبري ، ص ١٣٨

(٩٧) اللفطاريوت عبارة عن فصول مخفارة من أسفار الأنبياء تقرأ
مجودة في أيام السبوت على مدى العام ، وهي تقابل الفصول المختارة
للغرض نفسه من أسفار التوراة الخمسة - لتظهر ثبوتها كاملا ومفصلا لهذه
الفصول ومواضعها في كتاب : سدور فارحي ، كتاب الصلوات حسب
طقس السفارديم ، تعريب الدكتور / هلال فارحي ، مطبعة روبرتسو
موسكوفنتش بمصر سنة ١٩١٧ م ، ص ٢٤١ ٢٤٤

(98) Budge : The Queen of Sheba ..., p : Lxviii .

(٩٩) عرائس المجالس ، ص ٤٢٩

(100) Ruth Mintz : Modern Hebrew poetry, pp : 301 - 307,
355 .

* * *

قائمة المصادر والمراجع

أولا : العربية

- ١ - أبو اسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري المعروف بالثعلبي : قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس ، مطبعة المشهد الحسيني ، الطبعة الأخيرة ، بدون تاريخ .
- ٢ - أبو بكر محمد بن الحسن بن حريد ، الاشتقاق ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مؤسسة الخانجي بمصر ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م .
- ٣ - أبو الفداء اسماعيل ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، دار احياء الكتب العربية ، بدون تاريخ .
- ٤ - أبو الفرج بن هارون المعروف بابن العبري : مختصر تاريخ الدول ، تحقيق : أنطون صالحاني ، دار الرائد اللبناني - بيروت ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٥ - أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ، طبعة دار الكتب المصرية ، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
- ٦ - جرجي زيدان : العرب قبل الاسلام ، طبعة دار الهلال بالقاهرة ، مراجعة وتعليق الدكتور / حسين مؤنس ، بدون تاريخ .
- ٧ - جواد علي (دكتور) : الفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، الطبعة الثالثة ، بيروت ، ١٩٨٠ م .
- ٨ - الحيمي الحسن بن أحمد : سيرة الحبشة ، تحقيق الدكتور / مراد كامل ، دار العالم العربي ، ١٩٧٢ م .

٩ - زاهر رياض (دكتور) : تاريخ اثيوبيا ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٦ م .

١٠ - زاهر رياض (دكتور) : قصة ملكة سبا بين الأسطورة والتاريخ ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠ م .

١١ - سباتينو موسكاتى : الحضارات السامية القديمة ، ترجمة الدكتور / السيد يعقوب بكر ، ومراجعة الدكتور / محمد محمد القصاص .

١٢ - عبد المجيد عابدين (دكتور) : بين الحبشة والعرب ، دار الفكر العربى ، بدون تاريخ .

١٣ - محمود بن عمر الزمخشري : الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

١٤ - ناصر الدين البيضاوى : تفسير القرآن الكريم ، مطبوعات أسعد الحبال ، جدة ، بدون تاريخ .

١٥ - هلال فارحى (دكتور) : سدور فارحى ، كتاب الصلوات حسب طقس السفازاديم ، مطبعة روبرتو موسكوفتش بمصر ، ١٩١٧ م .

* * *

תאגיד העברית

16- גרשון שקד : גל-חדש בסיפורת העברית, הוצ' מרחביה, מהדורה שניה, תשל"ד.

17- דליה רביקוביץ : אהבת תפוח הזהב - שירים הוצ' מרחביה, ישראל 1976.

18- חיים ביאליק : ויהי היום, מאגדות המלך שלמה, הוצ' דביר, תרצ"ו.

19- יהודה עמיחי : שירים 1948 - 1962, הוצ' שוקן, ירושלים ותל-אביב, תשל"ז.

20- יהודה רבניצקי : וחיים ביאליק : דברי האגדה, מהדורה שביעית, אודיטה תרע"ה.

21- יהודה רבניצקי : וחיים ביאליק : ספר האגדה, דפוס מוריה, תרע"ד.

22- צבי שרפשטין : הסטוריה, שילה.

23- שולמית הראבן : מקומות נפרדים, שירים הוצ' מרחביה, ישראל 1969.

ثالثا : الانجليزية

24 — George Foot Moore : The literature of the old Testament, London, 1928 .

25 — Jean Doresse : Ethiopia , as translated from the French the French by Elsa Coult , London, 1956 .

26 — Meyer Waxman : A hisory of Jewish literature U.S.A., 1960.

27 — Philip Hitti : The Arab Heritage , New Jersey , 1944.

28 — Ruth Mintz : Modern Hebrew poetry , U.S.A., 1966.

29 — Robertson Smith : The religion of the Semites . Edinburgh, 1889.

30 — Solomon Grayzel : A History of the Jews, Philadelphia. U.S.A. , 1948 .

31 — Sylvia Pankhurst : Ethiopia , a cultural History , London, 1955 .

32 — E. A. Wallis Budge : The Queen of Sheba and her only son Menylek, London, 1922.

33 — Encyclopedia Judaica , Jerusalem , 1974.

* * *

التعددية باختلاف الحركة

د • نجاة عبد العظيم الكوفي

التعدية باختلاف الحركة

د . نجاه عبد العظيم الكوفى

مقدمة :

اللغة العربية أو اللغة الشاعرة - كما أسماها العقاد - لغة دقيقة معبرة ، تتناسب فيها الحروف والكلمات والحركات تناسبا موسيقيا فنيا لا يتوفر لغيرها من اللغات .

والكلمة هي اللبنة التي تنتظم منها أركان هذا الصرح الخالد ، وقد لعبت حركة البنية دورا هاما فى نقل الكلمة من مجال دلالى الى مجال آخر . فعن طريق المخالفة بين الحركات فرق العرب بين اسم الفاعل واسم المفعول من المزيد ، وبين المبنى للمعلوم والمبنى للمجهول ، وتختلف الحركة فى مجال الحروف لتفرق بين لام الابتداء ولام الجر وبين لام المستغاث ولام المستغاث له ، هذا فضلا عن اثر الحركة فى اختلاف الدلالة الوضعية فى مثل (حمل) بفتحتين ، و (حمل) بفتح وسكون و (حمل) بكسر وسكون .

وكتاب (مثلثات قطرب) من الشواهد الدالة على اثر حركة البنية فى تغير المدلول .

والمثلث (هو مجموعة تضم ثلاث مفردات لها نفس الصيغة الصرفية ، ومركبة من نفس الحروف ، فما يتغير فيها الا حركة فاء الكلمة او عينها ، فيحصل بتغير الحركة تغير فى المعنى) (١) .

(١) مقدمة التحقيق ص ١٢

• مثال ما تغيرت فيه حركة الفاء (الغمر والغمر والغمر) (٢) •
فالغمر - بفتح وسكون - الماء الكثير - والغمر - بكسر وسكون -
الحقد فى الصدور ، ومنه الحديث (لا تجوز شهادة ذى الغمر على
أخيه) ، والغمر - بضم فسكون - الرجل الذى لم يجرب الأمور •

ومما اختلفت فيه حركة العين (حلم - حلم - حلم) يقال :
حلم - بفتح العين رأى حلما ، وحلم الأديم اذا فسد ، وحلم من الحلم
والاحتمال •

وقد وقفت عند اختلاف حركة العين فى الأفعال لمعرفة ما يتبع ذلك
من تغير فى المعنى والعمل • وتتناول هذه الدراسة :

- ١ - أوزان الثلاثى المجرد •
- ٢ - حركة العين واثرها فى معنى الفعل •
- ٣ - تعدية الفعل باختلاف الحركة •
- ٤ - اختلاف اللهجات واثره فى تغير الحركات •

أوزان الثلاثى المجرد :

الفعل الثلاثى المجرد له باعتبار ماضيه ثلاثة أبواب ، لأنه دائما
مفتوح الفاء وعينه اما مفتوحة او مكسورة او مضمومة حسبما يقتضيه
نص اللغة •

اما (فعل) بفتح العين - فقد استعمل منه المتعدى واللازم
فى جميع المعانى لأن اللفظ اذا خف شاع استعماله ، واتسع التصرف فيه •

(٢) مثلثات قطرب ٣١ ، ٣٢ تحقيق الدكتور رضا السويى •

ويختص هذا الباب بضم عين مضارعه (١) للدلالة على المغالبة
نحو : كرمنى فكرمته فأنا كرمه ، أى غلبته فى الكرم (٢) .

ولا تكون هذه الأفعال الا متعدية ، والنقل الى باب المغالبة نيس
قياسا وانما يعول فيه على السماع .

ولما (فعل) - بكسر العين - فتكثر فيه الأفعال الدالة على العلل
والأحزان وأضدادها نحو سقم - مرض - حزن - قوى - برىء - فرح .

ويجىء فى الألوان والعيوب نحو كدر - شعث - عمش .

ويغلب فى هذا الباب استخدام اللزوم ، لأن الأفعال المعبرة عن
الأم وما يجرى مجراه لا تتعلق بغير من قامت به .

وأما (فعل) بضم العين فيأتى غالبا للغرائز ، أى الأوصاف
المخلوقة كالحسن والقبح والطول والقصر ، والسهولة والصعوبة ونحو
ذلك . والغرائز تلزم صاحبها ولا تتعداه الى غيره ، ومن ثم كانت
أفعال هذا الباب لازمة ، ولا يأتى منها المتعدى الا بتضمين نحو
(رحبتكم الدار) (٥) .

وحكى « أبو على الفارسي » أن هذيل تعدى (فعل) اذا كانت
قابلة للتعدى بمعناها ، كقوله :

ولم تبصر العين فيها كلابا

(٣) ويستثنى المثال الواوى مثل (وصف) ، والأجوف اليائى
مثل (باع) ، والناقص اليائى مثل (قضى) ، لأن الماضى المفتوح
العين من هذه الأفعال تكسر عين مضارعة قياسا لا ينكسر (شرح شافية
ابن الحاجب ٧١/١) .

(٤) شرح شافية ابن الحاجب ٧٠/١ ، ٧١

(٥) المزهرة فى علوم اللغة ٣٧/٢

والقياس فى باب (فعل) ان تاتى عين مضارعة مكسورة مثل
(يهدى - يهمس) او مضمومة مثل (يكتب - يقعد) كى تتحقق
المخالفة بين صيغة الماضى والمضارع ، خاصة فى الثلاثى لأنه اعدل
الأصول .

والراى عند ائمة اللغة ان القياس فى حلقى العين او اللام فتح
عين مضارعة مثل (نهض ينهض) ، (بعث يبعث) ، (ركع يركع) ،
فان سمع فيه غير الفتح وقف مع السماع نحو (بلغ يبلغ) .

وقد مثل « ابن الحاجب » للمضارع المكسور والمضموم من باب
(فعل) ، ولم يمثل لفتوح العين فيهما لأنه فرع المكسور والمضموم (٦) .

وسمع فتح العين قياسا فى لغة طيء ، قال السيوطى : [وما بنته
جماهير العرب على (فعل) مما لامه واو كشقى ، او ياء (كغنى)
فطياء تبنيه على (فعل) - بفتح العين - يقولون : شقى يشقى وفنى
يفنى] (٧) .

ويأتى المضارع من (فعل) بفتح العين غالبا كى تتحقق المخالفة
بين الماضى والمضارع مثل (فرح يفرح) .

ويقل الكسر فيهما خاصة فى الصحيح نحو (حسب يحسب) ،
ويكثر فى المعتل مثل (ورث يرث) (ولى يلى) .

واما فعل بضم العين فلا تكون عين مضارعه الا مضمومة ، الا ما كان
من تداخل اللهجات .

(٦) شرح شافية ابن الحاجب ٦٧/١

(٧) المزهر فى علوم اللغة ٣٨/٢

ومن الظواهر التي تستوقف الدارسين لأوزان الفعل الثلاثي المجرد :

• سکون العین او کسر الفاء فی مثل (قام) و (نعم) •

- تغير حركة عين المضارع في مثل (نزع : ينزع وينزع) بفتح العين وكسرها .

• وكل خروج عن الأصل لابد ان يعلل الا ان يكون ضرورة .

والأفعال التي استعملت مخالفة للأصل الموضوع للقياس ، الفعل
الأنجوف مثل (صام) والمضعف الثلاثي مثل شد ، وليس ونعم وبئس
من الأفعال الجامدة .

وانما سكنت عين الأجوف لعة صرفية هي الاعلال بقلب الواو أو الياء
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها .

وسكون العين في الثلاثي المضعف لأجل الادغام .

وتنص: المعاجم اللغوية على أن (ليس) أصلها (ليس) على قياس (فرح) فسكنت العين تخفيفا لكثرة الاستعمال .

١٠٠٠. هما (نعم) و (بثس) فقد نص (السيوطي) على أن كل فعل جاء على (فعل) بكسر العين وعينه حرف حلق يجوز فيه كسر الفاء اتباعا لكسر العين نحو (نعم) (بثس) ثم كان سكون العين في هذين الفعلين قصدا للتخفيف عندما نقلتا إلى انشاء المدح والدم ، وكثر استعمالهما (٨) .

(٨) الاشباه والنظائر في النحو ١١/١

حركة العين واثرها فى معنى الفعل :

التغير فى حركة العين يكون فى صيغة الماضى والمضارع ، وغالبا ما يتبع ذلك تغير فى الدلالة الا ما كان من تداخل اللهجات .

فمن الأفعال التى اختلفت فيها حركة العين فى الماضى :

- (نذر) يأتى بفتح العين وكسرها يقال نذرت أنذر وأنذر بفتح العين فى الماضى وكسرها أو ضمها فى المضارع وفى القرآن الكريم (انى نذرت لك ما فى بطنى محررا) (٩) . ويقال : (نذر بالشئ وبالعدو) - بكسر العين - علمه فحذره ، وقد جاء فى القرآن الكريم متعديا بهمزة النقل فى قوله تعالى : (وأنذرهم يوم الازفة) (١٠) .

- (لبس) يأتى بفتح العين فى الماضى وكسرها فى المضارع ، يقال : لبس الحق بالباطل : خلطه .

ويأتى بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع بمعنى ارتدى ، فمن الأول قوله تعالى : (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) (١١) .

ومن الثانى قوله تعالى : (ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق) (١٢) .

ومن الأفعال التى اختلفت فيها حركة العين فى المضارع :

- (عز) ، يأتى مضارعه بضم العين وكسرها وفتحها .

(٩) آل عمران : ٣٥

(١٠) غافر : ١٨

(١١) الأنعام : ٩

(١٢) الكهف : ٣١

يقال : عزه يعزه بمعنى غلبه ، ومنه فى اتنزىل العزيز :

(فقال اكفلنيها وعزنى فى الخطاب) (١٣) ، اى غلبنى فى الاحتجاج .

وعز يعز (بالكسر) ، اذا قوى بعد ذلة وصار عزيزا . وعز يعز (بالفتح) اذا اشتد .

- (حل) يأتى مضارعه بضم العين وكسرها يقال : حل بالمكان يحل - من باب نصر - بمعنى نزل به ، وحل الدين يحل .

- بكسر العين - بمعنى وجب سداؤه ، وحل له هذا : صار حللا .
وتختلف قراءات الفعل المضارع فى قوله تعالى : (ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبى ومن يحلل عليه غضبى فقد هوى) (١٤) .

قرأ (الكسائى) بضم الحاء فى الأول ، وضم اللام فى الثانى ،
وقرأ الباقر بالكسر فيهما (١٥) .

والمعنى على قراءة الضم : فينزل عليكم غضبى ، وعلى قراءة الكسر يكون المراد : فيجب عليكم غضبى .

والمضارع ورد فى القرآن الكريم بضم العين مرة واحدة مرادا به نزول العذاب ، قال تعالى : (او تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم) (١٦) .

(١٣) ص : ٢٣

(١٤) طه : ٨١

(١٥) حجة القراءات : ٤٦٠

(١٦) الرعد : ٣١

وجاء مكسور العين مقابل التحريم فى عدة مواضع منها قوله تعالى :
(ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً) (١٧) .

وحسبى فى هذه النقطة ما قدمت كى أستطيع بسط الحديث
نسبياً فى النقطة التالية التى تمثل جوهر الموضوع .

* * *

تعدية الفعل باختلاف الحركة :

المشهور فى كتب النحو والتصريف أن الفعل يتعدى بزيادة همزة
النقل أو التضعيف أو الف المفاعلة مثل (أكرم - كرم - جالس) ، وقد
يتعدى بزيادة حرف الجر أو حذفه كقولهم : ذهب به ، بمعنى أذهبته ،
وقول الشاعر :

تمرون الديار ولم تعوجوا

ومن وسائل التعدية مجيء الفعل على وزن (استفعل) ،
أو التضمين النحوى ، وهو أن يقصد بالفعل دلالة فعل آخر ، فيعطى
حكمه فى التعدية واللزوم ، وشاهد ذلك قوله تعالى :

(ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) (١٨) .

ويرى مجمع اللغة العربية أن التضمين قياسى ، ويشترط لصحته :

- تحقق المناسبة بين الفعلين .

- وجود قرينة دالة على معنى الفعل المراد ، ويؤمن معها اللبس .

(١٧) البقرة : ٢٢٩

(١٨) البقرة : ٢٣٥

– ملاءمة التضمين للذوق العربى .

ويوصى المجمع ألا يلجا الى التضمين الا لغرض بلاغى (١٩) .

أما تعدية الفعل بالحركة فقد لفت اليه ابن جنى تحت عنوان
(باب فى نفض العادة) . وهو ينص على أن المألوف فى اللغة أنه
إذا كان (فعل) لازما ، كان مزيدة بالهمزة منعديا نحو (نزل وأنزل) ،
فإن كان (فعل) متعديا الى واحد صار بالنقل متعديا الى اثنين ،
وقد تاتى هذه القضية معكوسة فيأتى (فعل) متعديا والمزيد بالهمزة
لازما كقولهم : أحجم عن الشيء وحجمته .

وفى معرض الحديث عن نفض العادة يتكلم ابن جنى عن الفعل
(كسى) – بكسر العين – يقول : [فاما كسى زيد ثوبا ، وكسوته ثوبا
فانه وان لم ينقل بالهمزة فانه نقل بالمثال ، ألا تراء نقل من (فعل)
الى (فعل)] .

وانما جاز نقله (بفعل) لما كان (فعل) و (أفعل) كثيرا
ما يعتقبان على المعنى الواحد . نحو جد فى الأمر واجد ، وصددته
عن كذا وأصددته . . . وسحته الله وأسحته ، ونحو ذلك ، فلما كانت
(فعل) ، (أفعل) على ما ذكرنا . . . ونقل بأفعل ، نقل ايضا فعل
بفعل ، نحو كسى وكسوته ، وشترت عينه وشترها [(٢٠)] .

ونبه محقق الخصائص الى أن هذا الوجه من وسائل التعدية قد
ذكره صاحب المغنى فى آخر الباب الرابع وعبر عنه بتحويل حركة
العين ، وفيه يقول ابن هشام بعد ما فرغ من الحديث عن الأمور التى

(١٩) فقه اللغة ص ٣٠٢ – على عبد الواحد وافى .

(٢٠) الخصائص ٢/٢١٤

يتعدى بها الفعل القاصر : [وهنا معد ثامن ذكره الكوفيون وهو تحويل حركة العين . يقال : كسى زيد بوزن (فرح) فيكون قاصرا ... فاذا فتحت السين صار بمعنى (ستر) (وغطى) وتعدى الى واحد كقوله :
واركب فى الروع خيفانة كسا وجهها سعف منتشر

أو بمعنى اعطى كسوة ، وهو الغالب فيتعدى الى اثنين نحو كسوت زيدا جبة [(٢١)] .

ونص أبو حيان على تعدية الفعل بالفتحة وهو بصدد تفسير قوله تعالى : (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) (٢٢) .

قرا الجمهور (أمرنا) بتخفيف الميم ، وفى هذه القراءة قولان : أحدهما : وهو الظاهر أنه من الأمر الذى هو ضد النهى ، وهؤلاء اختلفوا فى متعلقه ، فذهب الأكثرون ومنهم ابن عباس الى أن التقدير : أمرناهم بالطاعة فعصوا وفسقوا ...

والقول الثانى ، أن (أمرنا) بمعنى كثرتنا ، أى جعلنا مترفيها كثرة (٢٣) يقال : أمر الله القوم : - بفتح العين متعديا - كثرتهم ، وأمر القوم - بكسر العين لازما - اذا كثروا .

وحكى ابن منظور قول الفارسي : [الجيد فى (أمرنا) أن يكون بمعنى كثرتنا واستدل أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بما جاء فى الحديث : (خير المال سكة مأبورة ومهرة مأبورة) ، أى كثيرة

(٢١) مغنى اللبيب ١١٩/٢

(٢٢) الاسراء : ١٦

(٢٣) البحر المحيط ٢٠/٦

النسل ، يقال : أمر الله المهرة ، أى كثر ولدها . . . ويكون من باب ما لزم وعدى بالحركة المختلفة [(٢٤)] .

وقد مضيت الى كتب اللغة للتعرف على مجموعة أخرى من الأفعال تدعم هذه الظاهرة ، فوجدت نظير (أمر وستر) مما جرى به لسان العرب هذه الأفعال :

١ - (اثم) (٢٥) : الهمزة والثاء والميم تدل على أصل واحد وهو البطء والتأخر يقال : ناقة أثمة أى متأخرة . والأثم مشفق من ذلك ، لأن الأثم بطيء عن الخير .

والفعل اللازم يأتى على (فعل) - بكسر العين - يقال : اثم فلان يأثم : وقع فى الأثم .

أثمة الله فى كذا بأثمة وبأثمة - من با بضرب ونصر - عاقبه بالأثم .

٢ - (أشب) (٢٦) الهمزة والشين والباء يدل على اختلاط والتفاف ، فالأشب : كثرة الشجر . وتأشب القوم : اختلطوا . ومنه يقال : أشب الشجر - لازما - التف وأشب الشيء - متعديا - خلطه ، وأشبت فلانا : لمته : كأنك لفقت قبيحا فلمته فيه .

٣ - (أفن) (٢٧) الهمزة والفاء والنون يدل على خلو الشيء وتفريغه ، يقال : أفنت الناقة - بكسر العين لازما - قل لبنها ، وأفن الفصيل ما فى ضرع أمه - بالفتح متعديا اذا شربه كله ، وأفن الحالب الناقة ، اذا لم يدع فى ضرعها شيئا . ومن ثم قيل للأحمق مأفون ، كأنه نزع منه العقل كله .

(٢٤) لسان العرب مادة (أمر ر) .

(٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧) معجم مقاييس اللغة ، لسان العرب مادة (اثم) .

٤ - (أود) (٢٨) الهمزة والواو وال달 اصل واحد ، وهو العطف والانشاء ، يقال : أود الشيء - بالكسر لازما - يأود أودا : اعوج .
وأده الأمر أودا - بالفتح متعديا - بلغ منه المجهود والمشقة كأنه ثقل عليه حتى ثناه وعطفه ، قال تعالى : (ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم) (٢٩) .

٥ - (بتر) (٣٠) الباء والتاء والراء اصل واحد وهو القطع قبل ان تتمه ، ويقال للرجل الذى لا عقب له ابتر ، ومنه يأتى اللزوم على قياس (فرح) ، يقال : بتر يبتتر انقطع عقبه ، وفى الحيوان انقطع ذنبه .
ويأتى المتعدى من باب (نصر) ، يقال : بترت الشيء ابتره : قطعته قبل التمام .

٦ - (ترص) (٣١) التاء والراء والصاد اصل واحد ، وهو الاحكام ، يقال : ترص الشيء تراصة فهو مترص : أى محكم . وترصه : احكمه .

٧ - (ثلم) (٣٢) يقال : ثلم الشيء - بكسر العين لازما - انكسر حرفه ، وثلم الاناة - بالفتح متعديا -

ومن المجاز قولهم : هذا مما يكلم الدين ويثلم اليقين (٣٣) .

٨ - (ثرم) (٣٤) ، الثرم - بفتحات - انكسار السن من اصلها ، وقيل : انكسار سن من الاسنان المقدمة مثل الثنايا والرباعيات ، يقال : ثرم - بالكسر - لازما ، وثرمه - بالفتح - متعديا .

(٢٨ ، ٣٠ ، ٣١) معجم مقاييس اللغة ولسان العرب .

(٢٩) البقرة : ٢٥٥

(٣٢ ، ٣٣) لسان العرب وأساس البلاغة مادة (ثلم) .

(٣٤ ، ٣٥) لسان العرب مادة (ثرم) ، (حجم) .

٩ - (جحم) (٣٤) ، الجاحم : المكان الشديد الحرارة ، والجحمة

العين ، ويقال ، انها بلغة اليمن ، وهى من هذا الأصل لأن العينين سراجان وجحمتا الاسد : عيناه فى جميع اللغات لانهما ابدا متوقدتان .

ويأتى بالفعل من هذه المادة لازما بكسر العين ومتعديا بفتحها ، يقال : جحمت النار جحما : اضطرمت وكثر جمرها . وجحم النار : اوقدها .

١٠ - (جخر) (٣٥) الجيم والخاء والراء ، قبح فى الشيء اذا اتسع ، والجخر - بفتحات - ذم فى صفة الفم ، قيل : هو اتساعه ، او تغير رائحته . والجخر ايضا الاتساع فى السبئر ومنه يأتى الفعل لازما بكسر العين ومتعديا بفتحها ، يقال : جخر خوف البئر : اتسع ، وجخر البئر : وسعها .

١١ - (جدع) (٣٦) . يقال : جدع أنفه - بكسر العين - لازما ، وجدعه - بالفتح - متعديا ، ومن كلامهم جدع الصبى : أسىء غذاؤه وجدعت غذاؤه ، وجدع القحط النبات .

١٢ - (جرد) (٣٧) . الجيم والراء والذال أصل واحد ، وهو بدو ظاهر الشيء حتى لا يستتره ساتر ، ثم يحمل عليه غيره مما يشاركه فى معناه ، يقال : مكان جرد : لا نبات فيه ومنه يأتى الفعل بكسر العين لازما يقال : جرد الثوب : انجرد ، وجرد الشيء - بالفتح - متعديا ، قشره .

(٣٦) أساس البلاغة مادة (جدع) .

(٣٧) معجم مقاييس اللغة ولسان العرب مادة (جرد) .

١٣ - (حزن) (٣٨) ، يقال حزن - بكسر العين - لازما ، وحزنه الأمر متعديا ، وهى لغة قريش .

وتميم تعدى اللازم بالهمزة .

١٤ - (حشم) (٣٩) . الحاء والشين والميم أصل مشترك ، وهو الغضب أو قريب منه يقال : حشم حشما - على قياس فرح - بمعنى غضب ، وحشمة على قياس (ضربه) بمعنى أغضبه .

١٥ - (حصر) (٤٠) . الحاء والصاد والراء أصل واحد ، وهو الجمع والحبس والمنع والحصر - بفتحات - ضيق الصدر ، يقال : حصر صدره : ضاق ، وحصره : ضيق عليه واحاط به .

وقد ورد اللازم فى قوله تعالى : (أو جاءوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم ...) (٤١) .

ومن المتعدى قوله تعالى : (وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد) (٤٢) .

١٦ - (حطم) (٤٣) ، الحاء والطاء والميم . أصل واحد ، وهو كسر الشيء ، يقال : حطمت الناقة : أسنت ، ولحطمته السن : وحطمته السن : أضعفته ، وسميت النار الحطمة لأنها تحطم كل شيء .

(٣٨) لسان العرب مادة (حزن) .

(٤٠ ، ٣٩) معجم مقاييس اللغة ولسان العرب مادة (حشم)

(حصر) .

(٤١) النساء : ٩٠

(٤٢) التوبة : ٥

(٤٣) معجم مقاييس اللغة ولسان العرب مادة (حطم) .

هذا غيـض من فيض الأفعال التي تتعدى باختلاف حركة العين ،
وهو من الأمور التي يتعدى بها الفعل القاصر سماعا .

ومن خصائص اللفظ في العربية أنه مرن ، متجدد العطاء ، فقد
يأتى الفعل متعديا وغير متعد دون أن تتغير حركة العين ، وقد يتعدى
الفعل مباشرة الى شيء ، وبواسطة الحرف الى شيء آخر مثل (دخل)
فانه يتعدى الى المختص من ظرف المكان بغير وساطة فان كان الظرف
مجازيا تعدت بـ (فى) نحو (دخلت فى غمار الناس) .

وقد جاء المتعدى بنفسه فى التنزيل العزيز : (رب اغفرلى ولوالدى
ولمن دخل بيتى مؤمنا) (٤٤) .

وجاء المتعدى بالحرف فى قوله تعالى : (اذا جاء نصر الله والفتح
ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا) (٤٥) .

وقد يتعدى الفعل الى المصادر بنفسه ، والى الاجرام بالحرف غالبا ،
قال تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (٤٦) .

قال أبو حيان : [وأراد يتعدى الى الأجرام بالباء والى المصادر
بنفسه كالأية ويأتى أيضا متعديا الى الاجرام بنفسه والى المصادر بالباء .

قال :

أرادت عرار بالهوان ومن يرد عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم] (٤٧)

(٤٤) نوح : ٢٨

(٤٥) النصر : ٢

(٤٦) البقرة : ١٨٥

(٤٧) البحر المحيط ٤٢/٢

(٤٨) الأعراف : ١١٧

ومن الأفعال التى تأتى لازمة ومتعدية بصيغة واحدة :

ـ (افك) . يقال : افك بمعنى (كذب وزور) ، وافك الشيء : زوره .

وقد جاء الفعل محتملا للدالتين فى قوله تعالى : (ان الق عصاك فاذا هى تلقف ما يافكون) (٤٨) ، فيحتمل ان تكون (ما) موصولة ، والتقدير : تلقف ما يافكونه ويزورونه ، وعليه يكون الفعل متعديا ، ويجوز ان تكون مصدرية فلا يلزم تقدير الضمير ويكون المعنى : تلقف افكهم (٤٩) .

ـ (حمز) (٥٠) ، يقال : حمز اللبن يحمز حمزا : حمض ، وحمزه ، قبضة وضمه ، ومن المجاز قولهم : حمز اللوم فؤاده : أى غمه .

ـ (خنس) (٥١) ، تقول العرب : خنست فلانا فخنس : أى أخرته فتأخر ، وخنس الرجل توارى وغاب .

وقد يأتى الثلاثى من باب (فعل) متعديا الى مفعولين ، ومن هذه الأفعال :

زاد : قال تعالى : (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) (٥٢) .

سقى : ومنه : (وحلو حلوا اساور من فضة وسقاهم ربهم شرابا طهورا) (٥٣) .

(٤٩) البحر المحيط ٣٦٤/٤

(٥١، ٥٠) لسان العرب مادة (حمز) و (خنس) .

(٥٢) محمد : ١٧

(٥٣) الانسان : ٢١

سام : قال تعالى : (واذا تأذن ربك ليعثن عليهم الى يوم
القيامة من يسومهم سوء العذاب) (٥٤) .

هدى : (اهدنا الصراط المستقيم) (٥٥) .

وهذه الظواهر المتعددة فى مجال التعدية تمثل موضوعا للبحث
المستفيض خاصة فى مجال القرآن الكريم .

* * *

اختلاف اللهجات وأثره فى تغير الحركات :

قد تختلف حركة العين فى الفعل ولا يتبع ذلك تغير فى عمل الفعل
او مدلوله ، وهذا من قبيل اختلاف اللهجات ، وقد انفرد السيوطى
فى المزهـر بابا للألفاظ التى اختلفت فيها لغة الحجاز (٥٦) .

ومن اختلافهم فى الفعل أن قرشا تقول : حقد يحقد - من باب
ضرب - ، وتميم تقول (حقد) بكسر العين . ومثله : برات من المرض
فأنا براء عند أهل الحجاز ، وبرئت فأنا براد عند بنى تميم
وسائر العرب .

ومنه (ضل) ، فاهل نجد يقولون ضللت اضل - من باب ضرب -
وهى اللغة الفصيحة وأهل الحجاز يقولون ضللت اضل - من باب فرح -
وبنو تميم يكسرون عين الماضى ، ويكسرون أو يفتحون عين
المضارع (٥٧) .

(٥٤) الأعراف : ١٦٧

(٥٥) الفاتحة : ٦

(٥٦) المزهـر ٢/٢٧٦

(٥٧) لسان العرب مادة (ضل) .

وتنعكس هذه الظاهرة على القراءات القرآنية ، من ذلك اختلافهم
فى قراءة (قل ان ضللت فانما أضل على نفسى ٠٠٠) (٥٨) ٠ قرأ
الجمهور (ان ضللت) بفتح اللام (فانما أضل) بكسر الضاد ،
وقرىء بكسر اللام وفتح الضاد على لغة تميم (٥٩) ٠

ونظيره مما اختلفت فيه القراءات :

- (يعرش) ، قال تعالى : (واوحى ربك الى النحل ان اتخذى
من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون) (٦٠) ٠

قرأ ابن عامر وأبو بكر بضم الراء ، وقرأ الباقر بالكسر ،
وهما لغتان (٦١) ٠

والفعل ورد فى القرآن الكريم فى موضوعين ، أحدهما ما تقدم ،
والثانى فى الأعراف ١٣٧ وهو بالكسر فيهما ٠

- (يعزب) ، قال تعالى : (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة
فى الأرض ولا فى السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب) (٦٢) ٠

قرأ الكسائى بكسر الزاى ، وقرأ الباقر بالضم ، وهما لغتان (٦٣) ٠

والفعل ورد فى موضوعين أحدهما فى يونس ، والثانى فى سبأ ٣ ،
وهو بالضم فيهما ٠

(٥٨) سبأ : ٥٠

(٥٩) البحر المحيط ٢٩٢/٧

(٦٠) النحل : ٦٨

(٦١) حجة القراءات : ٣٩٢

(٦٢) يونس : ٦١

(٦٣) حجة القراءات : ٣٣٤

.. (عكف) ، قال تعالى : (فأتوا على قوم يعكفون على
أصنام لهم) (٦٤) .

قرأ حمزة والكسائي بكسر الكاف ، وقرأ الباقون بالضم ، وهما
لغتان (٦٥) .

ولم يرد الفعل في القرآن الكريم في غير هذا الموضوع .

.. (قنط) ، قال تعالى : (ومن يقنط من رحمة ربه
الا الضالون) (٦٦) .

قرأ « أبو عمرو » و « الكسائي » بكسر النون ، وقرأ الباقون
بفتح النون (٦٧) على قياس (علم يعلم) .

والفعل الماضي ورد في القرآن الكريم بفتح العين ، وذلك في
موضع واحد (٦٨) .

وجاء المضارع مفتوح العين أيضا في ثلاثة مواضع ، الزمر ٥٣ ،
الروم ٣٦ ، والحجر ٥٦ ويشترط فيما جاء بفتح العين في الماضي
والمضارع أن تكون عينه أو لامه من حروف الحلق مثل (وهب)
و (منع) ، أما (قنط) فليست عينه أو لامه من أحرف الحلق .

والراجح أن فتح العين في المضارع من باب تداخل اللغات ،
ففي كتب اللغة أن هذا الفعل يأتي من باب (ضرب) و (فرج) ،

(٦٤) الأعراف : ١٣٨

(٦٥) حجة القراءات : ٢٩٤

(٦٦) الحجر : ٥٦

(٦٧) حجة القراءات : ٣٨٣

- ويأتى كذلك على قياس (نصر) ، (حسب) ، (كرم) و (منع) .
- فعين الماضى يجوز فيها الفتح والكسر والضم ، وكذا عين مضارعه .

– (الت) ، قال تعالى : (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم
بايمان الحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء) (٦٩) .

قرأ « ابن كثير » وما ألتناهم بكسر اللام ، وقرأ الباقون بالفتح
قيل : وهما لغتان (٧٠) ، يقال : الت يالت من باب (ضرب) ،
والت يالت على قياس (علم) .

وقد ذكر « ابن منظور » فى (الت) المهموز لغة واحدة فى
الماضى فحكاه عن « الفراء » فى الاجوف (لات) ، يقال : الته ولاته
حقه بمعنى نقصه ، ودليله على هذه اللغة قراءة (وما لآتناهم)
بكسر اللام ، واللام فى هذه القراءة هى فاء الكلمة وليست عينها ،
وانما كسرت بعد تحويل (فعل) الى (فعل) بكسر العين ، ونقل
حركة العين الى الفاء – الاسناد الى ضمير الرفع المتحرك – لتكون دليلا
على أن العين التى حذفت لالتقاء الساكنين أصلها ياء .

ويستفاد من كتب اللغة والقراءات أن الفعل (الت) المهموز يأتى
من باب (ضرب) على نحو ما ورد فى قراءة « حفص » .

ويأتى من باب (علم) كما ورد فى قراءة « ابن كثير » ولم يرد
الفعل فى القرآن الكريم الا فى هذا الموضوع .

وعلى هذا النحو تختلف حركة العين فى ماضى الفعل أو مضارعه

(٦٨) الشورى : ٣٨

(٦٩) الطور : ٢١

(٧٠) حجة القراءات : ٦٨٢

وقد يكون لذلك اثره فى عمل الفعل او مدلوله او يكون من قبيل
اختلاف اللهجات .

* * *

المراجع :

- القرآن الكريم .
- الاشباه والنظائر فى النحو - جلال الدين السيوطى - مكتبة
الكلية الأزهرية . تحقيق : طه عبد الرعوف سعد .
- البحر المحيط لأبى حيان - مكتبة النصر الحديثة (الرياض) .
- الخصائص لابن جنى - دار الهدى للطباعة والنشر (بيروت)
تحقيق محمد على النجار .
- أساس البلاغة للزمخشري - دار بيروت للطباعة والنشر .
- المزهرفى علوم اللغة - جلال الدين السيوطى - مطبعة دار احياء
الكتب العربية . تحقيق : محمد أحمد جاد المولى محمد أبو الفضل
ابراهيم - على محمد البجاوى .
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - محمد فؤاد عبد الباقي .
- تاج اللغة وصحاح العربية - اسماعيل بن حماد الجوهري -
دار الكتاب العربى (مصر) .
- حجة القراءات لابن زنجلة - مؤسسة الرسالة (بيروت) .
تحقيق : سعيد الأفغانى .

– شرح شافية ابن الحاجب – دار الكتب العلمية (بيروت) •
تحقيق : محمد نور الحسن ، محمد الزفزاف ، محمد محيي الدين
عبد الحميد •

– لسان العرب لابن منظور • اعداد وتصنيف يوسف خياط –
دار صادر بيروت •

– مثلثات قطرب – الدار العربية للكتاب (تونس) • تحقيق :
الدكتور رضا السويسي •

– مقاييس اللغة لابن فارس – دار احياء الكتب العربية • تحقيق :
عبد السلام هارون ط ١

– مغنى اللبيب لابن هشام – المكتبة التجارية •

نجاة عبد العظيم الكوفي

حملة عمورية وبائية ابي تمام

د . ابراهيم الدسوقي جاد الرب

حملة عمورية وبائية أبى تمام

د . ابراهيم الدسوقي جاد الرب

من عيون الشعر العربى فى الحماسة بائية عمورية التى نظمها أبو تمام حبيب بن أوس الطائى فى أمجد حروب عصر المعتصم أبى اسحق محمد بن هارون الرشيد ، تلك القصيدة الضافية الذائعة الصيت ، الحافلة بآيات الابداع ، الخالدة خلود الحدث الجليل الذى دارت فى فلكه . تناولها عدد من الدارسين ، وعالجها كل حسب منهجه ، وأجمع كل المتعرضين لها على الاعجاب بها . وما زالت - مع ذلك - قصيدة مثيرة ، لم ينضب معين احياءاتها . وانما شأنها فى ذلك يشبه شأن المعزوفة البارعة تلقى فى روع المنصتين شتى الدلالات .

كان المعتصم حين أقدم على غزوته يسير فى درب من دروب الجهاد المحفوفة بأعظم الأخطار . كان وراءه فى بلاده طابور خامس يتزعمه ابن أخيه العباس بن المأمون الذى كان يطمع فى الخلافة . وكان ينتشر فى الأطراف اتباع بابك الخرمى الثائر الذى هزمه الافشين ، وان لم يستأصل كل شروره ، وكان يسايره فى حملة الجهاد ذيول العباس وكان ينتظره فى داخل بلاد الروم جيش الروم الجرار ، وجيش آخر من الخونة الذين هربوا من بلاده وانضوا تحت لواء الأعداء ، وشعب الروم من حول الدرب الطويل الى عمورية ، ووعورة ذلك الدرب وغموضه ، ثم منعة عمورية فى أخريات الدرب . كل هذه الأخطار يستخلصها من يطالع ما كتبه الطبرى فى حوادث سنة ٢٢٣ هـ .

وكان غزو الامبراطور تيوفيل لمدينة زبطرة وما حولها من البلاد

الواقعة على الحدود بينه وبين المسلمين هو السبب المباشر لحملة المعتصم ، يقول الطبرى فى حوادث سنة ٢٢٣ : « أوقع توفيل بن ميخائل صاحب الروم باهل زبطرة فاسرهم وخرب بلدهم . ومضى من فوره الى ملطيسة فأغار على أهلها وعلى حصون المسلمين الى غير ذلك ، وسبى من المسلمات فيما قيل ألف امرأة ، ومثل بمن صار فى يده من المسلمين وسمل أعينهم وقطع آذانهم وأنافهم » (١) . عدوان على الأعراض والأبدان والمال وحمى الوطن ، فيه عنف ، وفيه ضراوة عرف بها الروم منذ كانت دولتهم موحدة لا تكاد الشمس تغرب عنها . . . ولكن لا جديد فى الأمر ، فهذا ما كانت تتعرض له منطقة الحدود بين المسلمين والروم من قبل ومن بعد .

ويذكر ابن الأثير فى كتابه « الكامل » أنه : « لما خرج ملك الروم وفعل فى بلاد الاسلام ما فعل بلغ الخبر الى المعتصم . فلما بلغه ذلك استعظمه وكبر لديه . وبلغه أن امرأة صاحت وهى الأسيرة فى ايدي الروم : وامعتصماه ، فاجابها وهو جالس فى سريرته : لبيك لبيك . ونهض من ساعته فصاح فى قصره : النفير النفير . . . » (٢) .

وفيما ذكره ابن الأثير جديد بالنسبة لما ذكره سلفه الطبرى ، فليس لدى الطبرى فى حوادث سنة ٢٢٣ هـ خبر عن امرأة مستصرخة . وهو خبر يومئذ اليه أبو تمام فى قصيدته . ويذكر الخازرنجى - وهو أحد شراح أبى تمام - فى تعقيبه على البيت الذى فيه الإيماء أن الروم حين غزوا زبطرة كتبت امرأة الى المعتصم :

(١) تاريخ الطبرى ج ٧ ص ٢٦٣ - مصر ١٩٢٩

(٢) تاريخ ابن الأثير ج ٦ ص ٤٨٠ - بيروت سنة ١٩٦٥

يا ابن الخلائف من ذؤابة هاشم ذهب زبطرة منك ان لم تأتها (٣)

ويضيف صاحب « مروج الذهب » اضافة اخرى اذ يقول « .. فدخل ابراهيم ابن المهدي على المعتصم فأنشده قائما قصيدة طويلة يذكر فيها ما نزل بمن وصفنا ويحضه على الانتصار ، ويحثه على الجهاد فمنها :

يا غارة الله قد عاينت فانتهكى هتك النساء وما منهن يرتكب
هب الرجال على اجرامها قتلت ما بال اطفالها بالذبح تنتهب (٤)

وما كان للمعتصم الا أن يؤثر فيه انفعال عمه وقصيدته الطويلة التي أنشدها قائما غير قاعد ، مستنكرا فيها تصرفات العدو قتل الأطفال وهتك الأعراض ، ملما بما ألم به المؤرخون من فظاظة المعتدين .

وبإزاء تلك الفظاظة المسالوفة من الروم صمم المعتصم على أن يكون عنيفا العنف الذي يرهب العدو ويردعه ، فكما حشد تيوفيل لغارته على الحدود مائة ألف (٥) حشد المعتصم مثل ذلك العدد أو أكثر وجمع له كل صنوف العتاد . يقول الطبري : « فذكر أنه تجهز جهازا لم ينجهز مثله قبله خليفة قط من السلاح والعدد والآلة وحياض الأدم والبغال والروايا والقرب وآلات الحديد والنفط » (٦) .

(٣) ديوان أبي تمام ج ١ ص ٦٢ هامش ١ - مصر سنة ١٩٧٢

(٤) المسعودي مروج الذهب ج ٣ ص ٣٧٠ - مصر سنة ١٩٦٧

(٥) تاريخ الطبري ج ٧ ص ٢٦٣

(٦) المصدر السابق ج ٧ ص ٢٦٤

لقد كان المعتصم يقدر المخاطر المحلية والخارجية المحدقة بالحملة التي عزم على أن يقودها بنفسه ، ويوغل بها في بلاد الروم فلا يقف قريبا من حدود بلاده كما صنع تيوفيل . ولذا أعد ما استطاع من خطة ورجال وسلاح ، وحرر الوصية في ماله اذ توقع الاستشهاد واشهد عليها (٧) ، ثم قاد جيشه بنفسه صوب الأناضول الذي كان حتى ذلك الوقت معقل الد أعداء الاسلام ، متحديا المخاطر ، ضاربا عرض الحائط بزعم المنجمين أن الوقت غير مناسب ، وأن عمورية لا تفتح حتى بنضج التين والعنب (٨) .

وليكون الجزاء من جنس العمل كان لابد أن يكون من المعتصم ما ذكره الطبرى : « وأمر كل عسكر منهم أن يكون له ميمنة وميسرة ، وأن يحرقوا القرى ويخربوها ويأخذوا من لحقوا فيها من السبى » (٩) . وسار الجيش على درب الجهاد صابرا على المشقات ، يحالفه النصر في كل مكان . فلما بلغ أنقرة - وكانت من كبريات مدن الروم - وجد أهلها قد فروا مذعورين . فواصل سيره حتى بلغ عمورية يوم الجمعة في نهاية الأسبوع الأول من شهر رمضان (١٠) . وهناكلقى الجيش عصا التيار ، وحاصر المدينة الكبيرة موطن تيوفيل وأسلافه (١١) .

(٧) تاريخ الطبرى ج ٧ ص ٢٦٤

(٨) ديوان أبى تمام ج ١ ص ٦٩ - ٧٠

(٩) تاريخ الطبرى ج ٧ ص ٢٦٩

(١٠) المصدر السابق ج ٧ ص ٢٧٥

(١١) د . ذكر المحاسنى - شعر الحرب في ادب العرب ص ١٨٦ -

مصر سنة ١٩٧٠

وكانت مرابطة المعتصم وفيلقه قبالة جزء ضعيف من السور يقع بين
برجين . وقد دل المعتصم على تلك الثغرة فى تحصين المدينة اسير عربى
قديم صادف الجيش (١٢) . ومن العجيب أن تعرض المعتصم فى تلك
الساعات الحرجة لمحاولة اغتيال لم تفلح ، هم بها أتباع ابن أخيه
الطامع فى الخلافة (١٣) .

وكانت تلك الثغرة هى مقتل المدينة التى لم تلبث أن استسلمت
للمهاجمين . وكانت نهاية مقاومتها نزول أحد قادتها الكبار من برجه
امتنالا الأمر المعتصم بعد طول تمنع . يقول الطبرى : « ثم نزل ياطس
فوقف بين يدى المعتصم ، فقنعه سوطا » (١٤) وكانت نهاية المدينة
ما ذكر المسعودى : « وخرج اليه (أى المعتصم) لاوى البطريق الكبير
وسلمها اليه . وأمر البطريق الكبير منها وهو ياطس ، وقتل منها
ثلاثين الفا ، وأقام المعتصم عليها أربعة أيام يهدم ويحرق » (١٥) .
وجزاء سيئة سيئة مثلها ، اذ لا محل للعفو فى مثل تلك الحال .
وأما تيوفيل نفسه فكانت نهايته الموت ، ذهبت نفسه حشرات لما حل
بساحته من البلاء ، ولما حاق بجيوشه من الهزيمة الساحقة (١٦) .

ولا ينكر مؤرخو الروم القدماء فداحة خسائهم : فيعترفون أن

(١٢) تاريخ الطبرى ج ٧ ص ٢٦٩ - ٢٧٠

(١٣) المصدر السابق ج ٧ ص ٢٧٢ ، ٢٧٤

(١٤) المصدر السابق ج ٧ ص ٢٧٤

(١٥) مروج الذهب ج ٢ ص ٣٧١

(١٦) فريد وجدى - دائرة معارف القرن العشرين ج ٤ ص ٤٦٦

قادة عمورية كانوا خمسين هلك اكثرهم ، وأن قتلهم بلغوا سبعين ألفا .
ويذكرون أن أحد قادتهم - وهو ديجنيس اكريتاس - نظم بلغته مزائى

رثى بها أنقرة وعمورية (١٧) .

وقبل أن ينهى المسعودى حديثه عن حملة عمورية يقول عن المعتصم :
« وأراد السير الى القسطنطينية والنزول على خليجها والحيلة فى فتحها
برا وبحرا . فأتاه ما أزعجه وأزاله عما كان عزم عليه من أمر العباس بن
المأمون ، وإن ناسا قد بايعوه وأنه كاتب طاغية الروم . فاعجل المعتصم
فى سيره ، وحبس العباس وشيعته » (١٨) .

فهل كان فى نية المعتصم وامكانه أن يقصر مقاومة القسطنطينية
سنة قرون فيعفى محمدا الفاتح من دوره التاريخى الذى كان لا يزال
كامنا فى ضميره المستقبل البعيد ؟

فى عهد النبوة كانت النظرة الى الروم - أو البيزنطيين كما يدعون
فى كتبنا الحديثة - أنهم الأقرب مودة ، وإلى الفرس أنهم هم العدو .
لكن سرعان ما انخرطت الامبراطورية الفارسية فى سلك دولة الاسلام
بعد معركة القادسية الطاحنة فى العام الهجرى السادس عشر (١٩) ،
ثم معركة نهاوند الحاسمة المسماة « فتح الفتوح » فى العام الحادى

(١٧) شعر الحرب فى أدب العرب ص ١٨٧ - ١٨٨

(١٨) مروج الذهب ج ٢ ص ٣٧١

(١٩) د . حسن ابراهيم - تاريخ الاسلام السياسى ج ١ ص ٢١٩ .

مصر سنة ١٩٦٤ .

والعشرين (٢٠) . وحين صارت مستعمرات الروم فى آسيا وأفريقيا اقاليم فى دولة الاسلام ، وحين استعصى وطن الروم على الفتح اول الأمر وتحدى الاسلام بعاصمته العنيدة صار الروم هم اعدى الأعداء ولم يأل الخلفاء جهدا فى فتح القسطنطينية وضم اقليمها الى اقاليم الاسلام أسوة بما حدث فى فارس . ولم يكن احتواء الروم قصارى هم المسلمين ، وانما كانوا يسعون الى المضى قدما فى أوربا غربا وشرقا وشمالا وجنوبا كما مضوا بعد فتح فارس فى شتى أنحاء آسيا ، كانوا مصممين على أن يكبر وطن الاسلام ويمتد فى كل اتجاه من كل قارة كانت معروفة بدون استثناء .

فان كانت حملة معاوية على القسطنطينية لم تحقق الهدف فقد حاصرتها ايام سليمان بن عبد الملك حملة أعظم (٢١) . فان كان مصير هذه كمصير تلك فقد واصل العباسيون المحاولات ولا سيما هارون الرشيد الذى دوخ الروم على أرضهم ، وزلزل دولتهم (٢٢) . وغير بعيد أن يكون المعتصم قد فكر فى فتح القسطنطينية كما فكر قبله معاوية وسليمان بن عبد الملك ، وأن تكون حملة عمورية هى الأولى فى خطته ، يتلوها غيرها برا وبحرا كما ذكر المسعودى ، ولكن خوفه من المؤامرات فى الداخل ومن تألب القوى عليه فى الخارج قد جعلته يرجىء اكمال الخطة .

غير بعيد أن يكون المعتصم قد فكر ذلك التفكير ، وان بدا لنا الآن أن تحقيق الحلم الكبير كان فى تلك المرحلة صعبا جدا لتعقد الظروف

(٢٠) المصدر السابق ج ١ ص ٢٢٠

(٢١) د . حسن ابراهيم - تاريخ الاسلام السياسى ج ١ ص ٢٨٠ ، ٣٢٣

(٢٢) المصدر السابق ج ١ ص ٢٤٤ - ٢٤٦

المحلية والعالمية . ولعل كسر والده شوكة الروم وتمكن قواده هو من أمر بابك الخرمى واخماد ثورته الخطرة (٢٣) مما شجعه على ان يفكر فيما فكر فيه . ومهما يكن الامر فان حملة عمورية من اخطر الحملات التى تعرض لها الروم ، وكانت عواقبها عليهم من اوخم العواقب . فلنر كيف تحدث عنها ابو تمام . ولا غنى عن الالماس بفقرات القصيدة ببل كل شيء . والمطلع :

السيف اصدق انباء من الكتب فى حده الحد بين الجد واللعب (٢٤)

والكتب المذكورة هى كتب التنجيم الكاذبة . وتلى هذا المطبع ابيات الفقرة الاولى وهى تسعة ، وكلها هجوم على التنجيم والمنجمين . وتبدأ الفقرة الثانية بهذا البيت :

فتح الفتوح تعالى ان يحيط به نظم من الشعر او نثر من الخطب (٢٥)

وتطول هذه الفقرة فتبلغ ستة وخمسين بيتا تدور حول وفائع الحملة فتصور ما جرى من تدمير وتحريق وقتل وسبى ، كما تصور المعتصم مجاهدا مظفرا مرهوب الجانب ينشد المثوبة لا عرض الدنيا ، وتصور تيوفيل جباناً خائراً ، يعجزه المعتصم فيحاول مصالحته بالاموال دون جدوى ، فيلوذ بأذيال الفرار تاركا قواده من خلفه يواجهون المصير الحالك .

(٢٣) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٤٥ - ٣٤٦ ، ٣٤٨ - ٣٤٩

(٢٤) ديوان أبى تمام ج ١ ص ١٤٠

(٢٥) ديوان أبى تمام ج ١ ص ٤٥

وتنتهى القصيدة بفقرة ثالثة أولها :

خليفة الله جازى الله سعيك عن جرثومة الدين والاسلام والحسب (٢٦)

وهى فقرة قصيرة عدد أبياتها نصف عدد أبيات الفقرة الأولى .
وتنصب على الدعاء للمعتصم والثناء على حسن بلائه فى سبيل رفعة
الدين ودحر الكفر .

هذه نظرة عامة الى هيكل القصيدة . فلنر كيف انعكست فيها حملة
عمورية ، وماذا فيها من السمات الفنية . ونبدأ بالانعكاس المباشر الذى
عالجه أحد الدارسين لنكشف المزيد منه . لقد رأى ذلك الدارس فى البائية
تصديقا للتاريخ حيث اشارت الى المرأة المستصرخة ، وذكرت تحذير
المنجمين للمعتصم ، ومنعة عمورية ومكانتها بين مدن الروم ، ونكبتها
هى وانقرة ، وبلوغ القتلى من الروم عشرات الآلاف ، وطلب نيوفيل
للصلح ، كما رأى الدارس فيها تكملة للتاريخ اذ ذكرت تعذر الصلح وفرار
تيوفيل امام المعتصم (٢٧) .

ويمكننا أن نضيف الى ما سبق شيئا من عندنا ، فالببيت :

لم يغز قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب (٢٨)

(٢٦) المصدر السابق ج ١ ص ٧٢

(٢٧) شعر الحرب فى أدب العرب ص ١٨٥ - ١٩٢

(٢٨) ديوان أبى تمام ج ١ ص ٥٩

لعله تصديق لما ذكره الطبرى من فرار اهل انقرة من مدينتهم خوفا
من المعتصم وكذلك البيت :

رمى بك الله برجيا فهدمها ولو رمى بك غير الله لم يصب (٢٩)

لعله تصديق آخر لقصة العربى الذى دل قومه على موضع الضعف
من سور عمورية . والا فما معنى ذكر البرجين ؟ والبيت :

فتح الفتوح تعالى أن يحيط به نظم من الشعر أو نثر من الخطب (٣٠)

لعله تعبير عما كان الناس يتوقعون من قرب زوال ملك الروم .
لكأنهم كانوا يظنون أن الخليفة وقد سحق الروم فى الأناضول وفتح
مدينتين كبيرتين فيه يوشك أن يمضى قدما فيفتح القسطنطينية ، على غرار
ما جرى فى الماضى من احراز النصر فى نهاوند وما تبع ذلك من زوال
ملك الأكاسرة . والا فلماذا يصف ابو تمام فتح عمورية بأنه فتح الفتوح ؟
أما البيت :

أخذى قرابينه صرف الردى ومضى يحتث أنجى مطاياهم من الهرب (٣١)

فعله صدى لمقتل معظم الفرابين أو الفادة الخمسين الذين يبدو أن
تيوفيل حشدهم ليواجه بهم الموقف الحرج ، وليعفى نفسه منه اما خوفا

(٢٩) ديوان أبى تمام ج ١ ص ٥٩ .

(٣٠) المصدر السابق ج ١ ص ٤٥

(٣١) المصدر السابق ج ١ ص ٦٨

على نفسه ، واما ادخارا لها ليوم محتمل يهاجم فيه المعتصم
القسطنطينية نفسها .

فاذا انصرفنا عن هذا الانعكاس الظاهر وتاملنا القصيدة بدا لنا
انعكاس من نوع آخر . فانه بازاء الموقف الجليل موقف الجهاد تأثرت
هذه القصيدة تأثرا غريبا لحظناه في القالب والمضمون .

ولا ادل على جلال الموقف لدى الشاعر من أبيات ثلاثة في
القصيدة أحدها :

فتح تفتح أبواب السماء له وتبرز الأرض في اثوابها القشب (٣٢)

فاذا كان نصر عمورية صنو نصر نهاوند في ذهن أبي تمام ، يرجو
من ورائه اندحار الروم اعدى اعداء الاسلام ، وسقوط القسطنطينية
المعقبة الكئود في طريق الجهاد ، والنجاح في دخول اوربا من الشرق
بعد ان تعذر من قبل ، وبعد ان أخفق الاستمرار في فتحها من الغرب
من الأندلس (٣٣) - اذا كان ذلك كذلك فلا عجب ان يتصور ابو تمام
احتفاء الأرض والسماء بالنصر . انه يوشك ان يدعى مشاركة الملائكة
في الأمر كما شاركت يوم بدر . وانه ليقرن هذا النصر بيوم بدر فيقول :

ان كان بين صروف الدهر من رحم موصولة أو ذمام غير منقضب
فبين أيامك اللاتي نصرت بها وبين أيام بدر أقرب النسب (٣٤)

(٣٢) المصدر السابق ج ١ ص ٤٦

(٣٣) د . حسن ابراهيم - تاريخ الاسلام السياسي ج ١ ص ٣٣٠

(٣٤) ديوان تمام ج ١ ص ٧٣

لكان أبا تمام هم بأن يشبه نصر عمورية بنصر بدر فاحجم ، واكتفى
بأن قرن هذا بذلك . ولم يجرؤ على التشبيه كما صنع بالنسبة لنهاوند .

فلم يعد البدء بالنسيب الذى اعتاده أبو تمام وجرى عليه الشعراء
أمرا ملائما اذن ، فخرج شاعرنا على هذا التقليد الفنى ، واندفع يقول :

السيف أصدق أنباء من الكتب	فى حده الحد بين الجد واللعب
بيض الصفائح لاسود الصحائف فى	متونها جلاء الشوك والريب
والعلم فى شهب الأرماع لامعة	بين الخميسين لا فى السبعة الشهب
أين الرواية ؟ أم أين النجوم وما	صاغوه من زخرف فيها ومن كذب ؟
تخرصا وأحاديثا ملفقة	ليست بنبع اذا عدت ولا غرب
عجائبا زعموا الايام مجفلة	عنهن فى صفر الأصفار أو رجب
وخوفوا الناس من دهياء مظلمة	اذا بدا الكوكب الغربى ذو الذنب
وصيروا الأبرج العليا مرتبة	ما كان منقلبا أو غير منقلب
يقضون بالأمر عنها وهى غافلة	ما دار فى فلك منها وفى قطب
لو بينت قط أمرا قبل موقعه	لم تخف ما حل بالأوثان والصلب (٣٥)

لا محل للوقوف على الأطلال وتذكر الظغائن فى هذا المقام ، فليكن
الهجوم على التنجيم وكتبه ورجاله بديلا . وبذلك يتحقق توقير المقام
الجليل ، كما يتحقق فى الوقت نفسه - الاعتزاز بالأثر الشريف القاضى
بكذب المنجمين . وهكذا تآثر القلب والمضمون منذ الأبيات الأولى ، اذ

زهد الشاعر أن يبدأ قصيدته متغنيا بأهوائه الشخصية فتحول الى بدء غير تقليدى ، وجعل هذا البدء وعاء لمضمون دينى ينضح بفرحة المسلم وقد رأى مصداق الأثر الشريف الذى يسم المنجمين بالكذب .

ومن تأثير جلال الموقف الاقتصاد فى مدح المعتصم ، فلا مبالغة فى التفخيم والتعظيم ، ولا وقف لمعظم القصيدة عليه . وليس أدل على ذلك من أنه لم يذكر إلا بعد أربعة وعشرين بيتا . ولم يكد الخليفة يظهر حتى توارى ليعود اليه الشاعر بعد لآى قائلا :

تدبير معتصم ، بالله منتقم لله مرتقب فى الله مرتغب (٣٦)

وواضح أن الشاعر يجعل الخليفة منتقما بالله . ويزيد الفكرة توضيحا بقوله فى بيتين آخرين :

رمى بك الله برجيتها فهدمها ولو رمى بك غير الله لم يصب
من بعد ما أشبوها واثقين بها والله مفتاح باب المعقل الأشب (٣٧)

لقد عاد الخليفة الى حجمه الطبيعى على غير العادة فى المدائح . فما هو إلا انسان لا حول له ولا قوة إلا أن يكون سهما يرمى به الله - جل جلاله - فيصيب . فالله فى الحقيقة هو الفاعل ، هو الفانح باب المعقل الحصين .

فاذا كان النسيب قد تخلص عن مكانه - وهو صدر القصيدة - توقيرا للمقام الجليل فإنه يرى فى وسطها متنكرا يقوم هناك بدور يلائم المقام .

(٣٦) ديوان أبى تمام ج ١ ص ٥٨ .

(٣٧) المصدر السابق ج ١ ص ٥٩ - ٦٠ .

فبدل ان يقف أبو تمام على أطلال الحبيب يقف على أطلال مدينة
الأعداء .

ماربع ممية معمورا يطيف به غيلان أبهى ربا من ربعا الحرب
ولا الخدود وقد اذمين من حجل أشهى الى ناظري من خدها الترب
سماجة غنيت منا العيون بها عن كل حسن بدا أو منظر عجب (٣٨)

وبدل ان يتعزل الشاعر فى بنات قومه يتغزل فى نساء الأعداء ،
فيقول فى معرض الحديث عن سيوف الجهاد :

كم نيل تحت سناها من سنا قمر وتحت عارضها من عارض شنب
كم كان فى قطع أسباب الرقاب بها الى المحذرة العذراء من سبب
كم أحرزت قضب الهندي مصلته تهتز من قضب تهتز فى كذب (٣٩)

كما تغزل فى عمورية وقد تخيلها حسناء منيعة :

وبرزة الوجه قد أعيت رياضنها كسرى وصدت صدودا عن أبى كرب
بكر فما افترعته كف حادثة ولا ترقى اليها همة النسوب
من عهد اسكندر أو قبل ذلك قد شابت نواصى الليالى وهى لم تشب

حتى اذا مخض الله السنين لها

مخض البخيلة كانت زبدة الحقب (٤٠)

(٣٨) ديوان أبى تمام ج ١ ص ٥٦ - ٥٧ .

(٣٩) المصدر السابق ج ١ ص ٧١ - ٧٢ .

(٤٠) المصدر السابق ج ١ ص ٤٧ - ٤٩ .

لقد تحول أبو تمام بالشيب عن وجهته الطبيعية ، كما تحول به عن مكانه المعتاد من القصيدة فصارت وظيفته تشبه من بعيد وظيفة غزل ابن قيس الرقيات في نساء الأمويين الأعداء (٤١) . ويدهى أن أبا تمام لم يكن يقصد أن يؤلم الروم أو يغيظهم ، فما كان الروم ليقرأوا بانيته أو يستمعوا لها حتى يقرأ هو ويسمع أشعار ديجينيس أكريتاس في رثاء عمورية (٤٢) وإنما كان القصد شفاء نفس المعتصم ، وشفاء نفس الشاعر ، وسائر نفوس الجمهور المسلم من المرارة التي عانتها من جراء الكارثة التي نزلت بزيطرة وما جاورها من البلاد المنكوبة .

ويتعري غزل الشاعر ليصير جنسا :

تصرح الدهر تصریح الغمام لها عن يوم هيجاء منها طاهر جنسب
لم تطلع الشمس منهم يوم داك على بأن باهل ولم تغرب على عزب (٤٣)

فان يكن تيوفيل قد فعل بزيطرة ما فعل بها وبما جاورها ، فلقـد كانت حجب المستقبل تخفى وراءها عقابا اليما ستكشف عنه في حينه صنيع السحاب اذ ينقشع فان يكن قد اختطف المسلمات وولى ، فهاهم الأهل يثأرون لهن ، ويعتصبون الروميات ، ويتمتعون بهن على أطلال مسقط رأسه المحترق ، حتى لم يبق من أهل مدينته المقهورة متزوج ،

(٤١) د . طه حسين ، حديث الاربعاء ج ١ ص ٢٥٠ - ٢٥٢ -
مصر سنة ١٩٧٣ .

(٤٢) د . زكى المحاسنى - شعر الحرب في ادب العرب ص ١٨٨ .

(٤٣) ديوان أبى تمام ج ١ ص ٥٥

ولا من المجاهدين اعزب ، وحتى صار يوم الفتح طاهرا جنبا هي أن
واحد ، ظاهرا بالجهاد فيه ، وجنبا بالتسرى .

كذلك كان الانعكاس الآخر لجلال المقام ، انه انعكاس غير مباشر .
وهو انعكاس مستتر يلوح للمتأمل ، وليس ظاهرا يبدو لأول وهلة .
وهو فنى لا تسجيلي ، وقد ساعد على وحدة الجو الجاد للفصيحة .
ولو كان أبو تمام افتتح قصيدته بالنسيب التقليدي لما كان النسيب أيا كان
لونه بأنسب للمقام من الافتتاح بالهجوم على التنجيم ورجاله ؛ ذلك
الهجوم الذي يبدأ بكلمة السيف . وهل أنسب من السيف كلمة تكون الأولى
في هذا المقام .

* * *

فان تكن البائية ذات جو موحد فانها مطردة ، تفضى فقرتها الأولى
الى الثانية ، وتفضى الثانية الى الثالثة ، وتلتحم الأولى والثانية والثالثة
التحاما لا يخفى على العين المتأمل . فان كانت الفقرة الأولى تكذيبا
للمنجمين فالثانية التي اطنبت في وصف ما جرى للروم ان هي الا دليل
من الواقع على كذب المنجمين والتنجيم . وطبيعى أن فقرة الختام دعاء
للبطل وثناء عليه .

وكم احسن الشاعر الانتقال من الفقرة الاولى الى الثانية بقوله :

لو بينت قط امرا قبل موقعه لم تخف ما حل بالأوثان والصلب
فتح الفتوح تعالى أن يحيط به نظم من الشعر أو نثر من الخطب
فتح تفتح ابواب السماء له وبرز الأرض في اتوابها القشب
يا يوم وقعة عمورية انصرفنت منك المنى حفلا مغسولة الحلب

أبقيت جد بني الاسلام في سعد والمشركين ودار الشرك في صبيب (٤٤)

والى وحدة الجوار والاطراد غنيت البائية بشعور يسرى في ثناياها ،
ويعلو نبضه هنا وهناك من القصيدة . انه شعور بالغلبة تتعدد ألوانه ،
ويتسم بالشماته والتشفي .

ومن الطبيعي ان يفعل أبو تمام بالنصر انفعال المسلم العادي
وزيادة . ومرد زيادة الانفعال الى انه - من جهة - شاعر مرهف
الاحساس ، يتأثر بالحدث اشد مما يتأثر به الفرد العادي والى انه
- من جهة أخرى - ذو علاقة خاصة ببطل النصر . فها هي راية الاسلام
ترتفع عاليا ، وها هي أسوار القسطنطينية ينتعش أمل اقتحامها ،
وها هو ثار زبطرة يدرك ، وها هو المعتصم صاحب البلاط وولى النعمة
يعود سالما ظافرا بعد ان خاطر بنفسه مخاطرة حذره المنجمون مغبتها
فظلت القلوب مشفقة عليه الى ان عاد .

وثم خبر قصير له مغزاه ورد في طبعة حديثة من طبعات
« وفيات الأعيان » ذلك الخبر هو : « وقيل انه كرر انشاد هذه القصيدة
ثلاثة أيام ، فقال له المعتصم : لم تجلو علينا عجوزك ؟ قال : حتى
أستوفى مهرها يا أمير المؤمنين » (٤٥) . ويمضى الخبر فيذكر ان الخليفة
أمر ان يكافأ على كل بيت من البائية بألف درهم (٤٦) .

(٤٤) ديوان أبي تمام ج ١ ص ٤٥ - ٤٧

(٤٥) ابن خلكان - وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٣ - بيروت سنة ١٩٦٩

(٤٦) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٣

ولا يصح ان نفهم من الخبر انه لا يدل الا على طمع فى المكافاة ،
فقد كان بوسع الشاعر ان ينظم قصيدة او قصائد غير البائية ويدخل بها
على المعتصم ، فيكرر مكافاته . وكان المعتصم - بلا شك - فى حالة من
البهجة تجعله مستعدا لسماع المزيد من الشعر وبذل المزيد من العطاء .

انما يدل الخبر - فيما يدل - على ان الشاعر استخفه انفعال
غير عادى لازمه فترة ، فدخل اول يوم على الخليفة فأنشده وخرج ،
ثم رجع فى اليوم التالى فدخل منفعلا وأنشد وخرج ، ثم عاد فى اليوم
الثالث - وهو لا يزال منفعلا - فأعاد انشاد القصيدة ثالث مرة ، فداعبه
الخليفة سائلا : لماذا تعرض علينا عروسا قديمة سبق عرضها ؟

ولو لم يسق لنا ابن خلكان هذا الخبر لوجدنا فى البائية شواهد
انفعال الشاعر الزائد . وانك لتجد شعور الشاعر فى كل فقرة ،
تجده فى الثانية حادا متوهجا ، وتجده فى الاولى والثالثة وان كان
اقل حدة .

فما المنجمون الا عدو ، فهم - من جهة - خارجون على الدين ،
وهم - من جهة اخرى - قد نعبوا كالغربان على رأس المعتصم ليخوفوه
ويثبطوا عزمه . وما داموا كذلك فهم عدو ، والقارىء للفقرة الاولى
يسترعى انتباهه البيتان :

أين الرواية أم أين النجوم وما
تخرصا وأحاديثا ملفقة
صاغوه من زخرف فيها ومن كذب
ليست ينبع اذا عدت ولا غرب (٤٧)

فهنا يعلو نبر الشعر لعلو نبض الشعور ، ويخيل للمرء أن
أبا تمام يصيح رافعا يميناه وقد انحسر كفه عن ذراعه ، متلفتا ذات
اليمين وذات الشمال ، عساه يجد المنجمين الكذبة ليلطم وجوههم .

ولا يكاد نبض الشعور يهدأ بعد هذين البيتين حتى يعود الى العلو
فى اول الفقرة التالية :

يا يوم وقعة عمورية انصرفت عنك المنى حفلا معسولة الحلب
أبقيت جد بنى الاسلام فى صعد والمشركين ودار الشرئ فى صعب (٤٨)

وهنا يخيل للقارئ أن أبا تمام قد مد ذراعيه عاليتين ، وقد
انحسر كماه عن كتفيه ، وراح يصيح منفلا أعلى صياح ، ثملا بالنصر ،
يرقص قلبه طربا . ولم لا ؟

بل ان الشعر نفسه لذو ايقاع راقص حيث يقول الشاعر :

هيهات زعزعت الأرض الوقور به عن غزو محتسب ، لا غزو مكتسب (٤٩)
بل حيث يقول :

تدبير معتصم ، بالله منتقم لله مرتقب ، فى الله مرتغب (٥٠)

(٤٨) المصدر السابق ج ١ ص ٤٦ - ٤٧

(٤٩) المصدر السابق ج ١ ص ٦٥

(٥٠) المصدر السابق ج ١ ص ٥٨

وحيث يقول :

كم أحرزت قضب الهندي مصلته . تهتز من قضب تهتز في كذب (٥١)

فالسجع الداخلى فى هذه الأبيات ليس من المحسنات البديعية
الجوفاء ، وانما هو معبر عن طرب شديد يرقص القلوب والأبدان .

ومن مزايا القصيدة - الى جانب وحدتها العضوية وثرائها بالشعور -
السخرية البارعة من المنجمين والروم على السواء . وفى فقرة التجيم
الأولى نلمح هذه السخرية . ونلمحها مرة أخرى فى الفقرة التالية
فى هذا البيت :

تسعون ألفا كآساد الشرى نصجت أعمارهم قبل نضج التين والعنب (٥٢)

والشاعر فى هذا البيت لا يسخر من المنجمين وحدهم ،
وانما يسخر منهم ومن الروم ، فهو لا يقصد ظاهر التشبيه أن يجعل
صرعى الروم كالأسود ، ولكنه يقصد السخرية منهم . وما أبرع سخريته
من الامبراطور المولى اذ يقول :

لما رأى الحرب رأى العين توفلس - والحرب مشتقة المعنى من الحرب -
غدا يصرف بالأموال جرينها - فعزه البحر ذو التيار والحدب

(٥١) ديوان أبى تمام ج ١ ص ٧٢

(٥٢) المصدر السابق ج ١ ص ٦٩

هيئات زعزعت الأرض الوقور به عن غزو محتسب لا غزو مكتسب
لم ينفق الذهب المربى بكثرتيه على الحصى وبه فقر الى الذهب
ان الأسود اسود الغيل همتهما يوم الكريهة فى المسلوب لا السلب
ولى وقد الجم الخطى منطقيه بسكته تحتها الأحشاء فى صخب
أخذى قرابينه صرف الردى ومضى يحتث أنجي مطاياها من الهرب
موكلا بيفاع الأرض يشرفه من خفة الخوف لا من خفة الطرب
ان يعد من حرها عد والظليم نقد أوسعت جاحمها من كثرة الحطب (٥٣)



هنات :

هذا وكم فى البائية من الاستعارات الغريبة والتشبيهات الطريفة
التي كانت موضع اعجاب القدماء والمحدثين (٥٤) . وكم فيها من المحسنات
البديعية - ولا سيما الجناس والطباق - التي تسترعى الانتباه .

وفى رأينا الا غبار على الوان البيان فى هذه القصيدة عدا تشبيهين ،
اولهما فى رواية البيت :

(٥٣) المصدر السابق ج ١ ص ٦٤ - ٦٩

(٥٤) انظر للدكتور شوقي ضيف « الفن ومذاهبه فى الشعر العربى
ص ٢٥٦ - ٢٦٢ - مصر سنة ١٩٦٩ و « العصر العباسى الاول » ص
٢٨٣ - ٢٨٥ - مصر سنة ١٩٦٩

من بعد ما أشبوها واثقين بها والله مفتاح باب المعقل الأشب(٥٥)

فجعل الله - سبحانه - مفتاحا اساءة في التعبير تجنبها شوقي
بالاحترار في بيته من الهمزية :

والله - جل جلاله - البناء(٥٦)

والرواية الأقل شهرة : والله فتاح باب « أمثل »(٥٧) .

والتشبيه الثانى - وهو تشبيه - وهو تشبيه ملابس لاستعارة -
ماثل فى البيت :

حتى اذا مخض الله السنين لها مخض البخيلة كانت زبدة الحقب(٥٨)

فقول أبى تمام : مخض الله السنين مخض البخيلة تصوير غير لائق .
وغريب أن يقول شارح الديوان : « هذه استعارة لم تستعمل قبل
الطائي »(٥٩) وليت أبا تمام بنى الفعل « مخض » للمجهول فقال :
حتى اذا مخضت تلك السنون

(٥٥) ديوان أبى تمام ج ١ ص ٦٠

(٥٦) أحمد شوقي - الشوقيات ج ١ ص ٣٧ - دار الكاتب العربى -
بيروت . د ت

(٥٧) ديوان أبى تمام ج ١ ص ٦٠ الهامش ١

(٥٨) المصدر السابق ج ١ ص ٤٩

(٥٩) المصدر السابق ج ١ ص ٤٩

أما ألوان البديع التي كانت تروق معاصري الشاعر وأجيالا بعدهم
فهي هيئة الشان ما لم تؤد وظيفة كتلك التي رأيناها في الأبيات ذات
السجع الداخلي . ويحمد لهذه القصيدة أن محسناتها - على كثرتها -
قد غطت عليها مزاياها إلا ما ندر ، كما في البيت :

بيض الصفائح لاسود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب(٦٠)

فالجناس في الشطر الأول يعصر النطق ويعثره . ويكاد الشارح
يأخذ على هذا البيت حشوا اذ يقول : « والشك والريب واحد » (٦١) .
ولسنا مع الشارح في هذا المأخذ ، فبين الكلمتين اختلاف يحول دون
مؤاخذه الشاعر بإيرادهما في بيته متجاورتين .

ونحن مع ابن المستوفى في تعقيبه على رواية البيت :

فتح الفتوح تعالى أن يحيط به نظم من الشعر أو نثر من الخطب(٦٢)

نحن معه اذ يقول : « وأنا أكره رواية : تعالى وما بعدها لأن مثله
يقع في الثناء على الله عز وجل » وخير منها الرواية الأخرى :
المعلى(٦٣) .

(٦٠) المصدر السابق ج ١ ص ٤٠

(٦١) المصدر السابق ج ١ ص ٤١

(٦٢) المصدر السابق ج ١ ص ٤٥

(٦٣) ديوان أبي تمام ج ١ ص ٤٥ الهامش ٣

وفى تعقيب للصولى على البيت :
ومطعم النصر لم تكهم اسسنته "يوما ولا حجت عن روح محتجب (٦٤)

يقول : « أول من قال بهذا علقمة بن عبده ، فقال :

ومطعم النصر يوم النصر منطعمه انى توجه ، والمحروم محروم (٦٥)

وفى تعقيب آخر على البيت :

لما رأى الحرب رأى العين توفلس والحرب مشتقة المعنى من الحرب (٦٦)

يرى أن أبى تمام نظر فى بيته السابق الى بيت النابغة الجعدى :

وتستلب البهم التى كان ربها ضنينابها والحرب فيها الحرائب (٦٧)

والصلة بين الشطر الثانى من البيت الأخير وبين الشطر الثانى من البيت السابق له واضحة ، وأوضح منها وأقوى الصلة بين الشطر الأول من كلا البيتين السابقين للبيتين الأخيرين ، فقد اشتركا فى المجاز اللافت للنظر « ومطعم النصر » .

(٦٤) المصدر السابق ج ١ ص ٥٨

(٦٥) المصدر السابق ج ١ ص ٥٨ هامش ٥

(٦٦) المصدر السابق ج ١ ص ٦٤

(٦٧) المصدر السابق ج ١ ص ٦٤ هامش ٣

خفت دموعك فى اثر الحبيب لدن خفت من الكئيب القضببان والكئيب (٧٢)

والاستعارتان فى الشطر الثانى هما فى قوله فى بائية عمورية :

كم احرزت قضب الهندى مصلته تهتز من قضب تهتز فى كئيب (٧٣)

بل ثم فى ملحق ديوان أبى تمام قصيدة بائية من بحر الكامل
الآخذ ، رجح محقق الديوان أنها منحولة لانفراد احدى المخطوطات
بذكرها دون سائر مخطوطات الديوان ، ولاغفال شراح الديوان لها
ما عدا محمد بن عبد الله الخطيب ، ولأنها مقلدة لبائية عمورية ،
« فهى مليئة بكثير من الفاظها ومجازها وطباقها وجناسها وكثير ايضا
من معانيها » (٧٤) .

والحق ان بائية بحر الكامل الآخذ حافلة بالعديد من مفردات بائية
عمورية ومجازها وبديعها فهما مشتركتان فى : الخد الترب ، والضحى
الشحب ، والخرد العرب ، والساحات والرحب ، والجد واللعب ،
والافتداء بكل أم برة وأب ، والمعسولة الحلب ، والصعد والصبب ،
ولم تطب ، وحسبان الشمس لم تغب ، والجثو على الركب والجحفل

(٧٢) المصدر السابق ج ١ ص ٢٣٩

(٧٣) المصدر السابق ج ١ ص ٧٢

(٧٤) المصدر السابق ج ١ ص ٦١٣

اللجب ، وهمة النوب ، وغير ذلك مثل : القشب ، والسرب ، والكرب ،
والنسب وصخب الى آخر كلمات القافية (٧٥) .

ولا مانع ان اشتركت القصيدتان فى المعجم والمجاز والبديع وانفردت
احدهما بنسخة وشارح ان تكونا لأبى تمام معا . فان كان الشاعرا
قد أطلال فى وصف الربيع فى مدحة بحر الكامل فلقد صنع الصنيع نفسه
فى مدحته المشهورة التى مطلعها :

رقت حواشى الدهر فهى تمرمر وغدا الثرى فى حليه يتكسر (٧٦)

وكان أبا تمام لم يكتف بأن يكرر انشاده لبائية عمورية بين يدي
المعتصم فى غير يوم ، فبدا له فى يوم أن يفىء الى ظلها فيقطف طرفا
من كلمها وبيانها ويديعها فينظمه فى سلك الكامل مديحا لأحمد بن
عبد الكريم .



(٧٥) من بائية بحر الكامل ج ٤ ص ٦١٣ وما بعدها انظر الأبيات :
٢ ، ٥ ، ٦ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢٨ ، ٣١ ، ٣٦ ،
٤٣ ، ١ ، ٣ ، ٤ ، ٨ ، ٩ ، ومن بائية عمورية ج ١ ص ٤٠ وما بعدها
انظر الأبيات : ٢٣ ، ٢٨ ، ٤٦ ، ٢١ ، ١ ، ٣١ ، ١٣ ، ١٤ ، ٦٠ ،
٢٧ ، ٦٢ ، ٤٠ ، ١٧ ، ١٢ ، ٢٣ ، ٢٠ ، ٢٠ ، ٥٥ .

(٧٦) ديوان أبى تمام ج ٢ ص ١٩١

المصادر والمراجع

- ابن الاثير (على بن محمد بن عبد الكريم) :
الكامل فى التاريخ - بيروت سنة ١٩٦٥
- ابن خلكان (شمس الدين ابو العباس احمد بن ابراهيم) :
وفيات الاعيان (تحقيق احسان عباس) - بيروت سنة ١٩٦٩
- ابو تمام (حبيب بن اوس الطائى) :
ديوان ابى تمام (طبعة دار المعارف) - القاهرة سنة ١٩٧٢
- احمد شوقى
الشوقيات (تحقيق احمد الحوفى) - بيروت د . ت .
- د . حسن ابراهيم :
تاريخ الاسلام السياسى والاجتماعى والثقافى - مصر سنة ١٩٦٤
- د . زكى المحاسنى :
شعر الحرب فى ادب العرب - القاهرة ١٩٧٠
- د . شوقى ضيف :
الفن ومذاهبه فى الشعر العربى - القاهرة سنة ١٩٦٩
- العصر العباسى الاول - القاهرة سنة ١٩٦٩
- الطبرى (محمد بن جرير) :
تاريخ الطبرى - القاهرة سنة ١٩٣٩

- د. طه حسين :
حديث الأربعاء / الجزء الأول - مصر سنة ١٩٧٣
- المسعودى (أبو الحسين على بن الحسين) :
مروج الذهب (طبعة دار الشعب) - القاهرة سنة ١٩٦٧
- ديوان الهذليين / القسم الأول (مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية)
- مصر سنة ١٩٦٥

* * *

لمحة عن شعر السلطان سليمان القانوني

د • زينب سعد زغلول ابو سنة

لمحة عن شعر السلطان سليمان القانوني

د • زيب سعد زغلول أبو سنة

زخر تاريخ الأسرة العثمانية بالسلطين الشعراء الذين أولوا الشعر اهتماما كبيرا • ذلك أن بعض سلاطين آل عثمان وبعض امرائهم كانوا شعراء ، وكانوا مولعين بالأدب ، يكرمون أهله ، وادنت مجالسهم علم وأدب ، يحضرها العلماء والتسعاء حيث ينالون منهم العطايا والهبات • وشعر هؤلاء السلاطين متفاوت فى الجودة والوفرة ، فاذا كان بعضهم قد اكتفى ينظم أبيات شعرية قليلة كالسلطان أورخان الأول (٦٥٦ - ٧٢٦ هـ) (١٢٥٨ - ١٣٢٥ م) ، فقد ترك بعضهم الآخر دواوين شعرية كاملة كالسلطين محمد الفاتح (٨٣٣ - ٨٦٦ هـ) وبازيد الثانى (٨٥١ - ٩١٨ هـ) (١٤٤٧ - ١٥١٢ م) وسليم الأول (ت ٩٢٦ هـ) ، وسليمان القانونى (٩٠٠ - ٩٧٤ هـ) (١٤٩٤ - ٩٧٤ هـ) وغيرهم •

ويرى معظم مؤرخى الأدب التركى من الأتراك (١) والأوروبيين (٢) فى السلطان « مراد الثانى » (٨٠٦ - ٨٥٥ هـ) (١٤٠٣ - ١٤٥١ م)

أول من نظم شعرا جيدا ، وإن كان قليل الكم ، مليئا بالمعانى الحسية • وإذا تتبعنا بنظرة تاريخية أسماء السلاطين الذين كتبوا شعرا

وجدنا أولهم عثمان بن ارطغرل فأورخان (٦٨٠ - ٧٦١ هـ) ثم مراد الأول (٧٢٦ - ٧٩١ هـ) (١٣٢٦ - ١٣٨٩ م) فبازيد الأول (ت ١٤٠٢ م) ثم محمد الأول (ت ١٤٢١ م) (٧٨١ - ٨٢٤ هـ) فمراد الثانى (٨٠٦ - ٨٥٥ هـ) (١٤٠٣ - ١٤٥١ م) ثم محمد الفاتح (٨٣٣ - ٨٦٦ هـ) فولده بازيد الثانى (١٤٤٧ - ١٥١٢ م) (٨٥١ - ٩١٨ هـ) ثم سليم الأول (ت ١٥٢٠ م) (ت ٩٢٦ هـ) فسليمان القانونى

- كما سئرى - يفخر بشخصه او انتصاراته، بل كتب غزاليات عديدة فى معان تكاد تقرب مما يكتب فى غرض الحكمة، وكثيرا ما أشار الى الدنيا الفانية وقسوة الفلك، وكان يدعو صراحة الى ترك اللهو فالموت هو المثلوى الأخير .

(عصره الأدبى)

(٩٠٣ - ١٠٠٣ هـ) (١٥٠٠ - ١٦٠٠ م) .

يعتبر هذا العهد ذروة الشعر الكلاسيكى فى الأدب العثمانى (٩) . ويمكن للشعراء الأتراك لأول مرة الوقوف جنبا الى جنب مع كبار شعراء الفرس (١٠) .

لقد حدث فى تلك الفترة تطور فنى هائل فى أسلوب الشعر العثمانى ، وأصبح الهدف الرئيسى لتلك المدرسة الشعرية لا ينصب فقط على الصدق فى التعبير ، بل على البحث عن الكلمات الرشيقة والصنعة الجيدة فى استخدام اللغة (١١) .

ولم يشهد عصر آخر مثل هذا العدد الهائل من الشعراء الذين أجاد معظمهم فى مضمار الشعر ، كذلك لم يحدث أن عبيت سيماء الشعر التركى العثمانى كوكبة براقية أمثال هؤلاء الشعراء وأهمهم فضولى (٩١٢ - ٩٧٠ هـ) (١٤٩٥ - ١٥٥٦ م) وهو أحد أصدق الشعراء الذين أنجبهم الشرق .

ولا يمكن لنا أن نصادف أحدا من شعراء الترك ينافس « باقى » - (٩٣٣ - ١٠٠٨ هـ) (١٥٢٦ - ١٦٠٠ م) فى جمال التعبير اللغوى . وقد أطلق عليه معاصروه لقب ملك الشعراء . وتميز « لامعى » - (ت ٩٤٠ هـ) (١٤٧٢ - ١٥٣٢ م) بتنوع المؤهبة الشعرية ، وتفوق على الكثيرين من شعراء الترك العثمانيين فى خصوصية عبقريته .

• (٩٤٠ هـ - ٩٧٤ هـ) . (١٢٩٤ - ١٥٣٦ م) : ثم : سليم الثاني (٩٣٠ - ٩٨٣ هـ) (١٥٧٤ - ١٦٠٣ م) : فاطمة الأولى (٩٨٨ - ١٠٣٦ هـ) (١٦٠٣ - ١٦١٧ م) (١٦٠٣ - ١٦١٧ م) .

لقبه :

سليمان الأول هو عاشر سلاطين آل عثمان ، يلقبه الأوروبيون بالأعظم ، بينما يلقبه الترك بالقانوني ، نسبة إلى مجموعة القوانين التي سنت في عهده : أما هو اتخذ لنفسه اسم « محبى » (٤٩) (نقبا في الشعر .

(ميلاده - وفاته) :

ولد سليمان في غرة شعبان سنة ٩٤٠ هـ بحرية الموافق ٢٧ أبريل ١٤٩٤ ميلادية (٥) . وتوفي في ٢٠ صفر عام ٩٧٤ هـ الموافق ٦ سبتمبر عام ١٥٦٦ ميلادية (٦) .

شخصيته :

« قاد سليمان في مستعدة سلطنته التي بلغت ستة ولبعين عاما ثلاث عشرة لحظة ، وحقق فيها انتصارات باهرة (٧) .

عظم يكن عقل وفكر . سليمان بالمشحور الصلب ، كان يدرس « جميع » أعطاه نوثيته ، دراسة جيدة ، « ويستند كل عمل إلى المتخصصين فيه » ثم يتخذ بعد ذلك قراراته . « وقد كان عنيداً وجسوراً إلى درجة « مضطلة » : إلا أنه لم يكن في دراسة لبيته وتغطشه للجروب والدماغ (٨) .

تميزت شخصيته بالبساطة والتواضع ، ومما يؤكد تواضعه الجم أنه لم يكن يفخر بأبهة السلطة والسلطان ، ولم نره في ديوانه الشعري

كان عصر سليمان القانوني عصرا ذهبيا لفن المثنوي ، كما ازدهرت في عهده تذاكر الشعراء (تراجم الشعراء) ، وتفوق منهم أربعة هم « سهى بك » (ت ٩٥٥ هـ) (ت ١٥٤٨ م) ولطيفى (ت - ٩٩٠ هـ) (١٤٩١ - ١٥٨٢ م) وعاشق جلى (٩٢٦ - ٩٧٩ هـ) (ت ١٥٦٨ هـ) وعهدى البغدادى (ت - ١٠٠١ هـ) (ت ١٥٩٣ م) .

اختلفت الآراء حول شخصية السلطان الذى أنشأ وظيفة كاتب الوقائع الرسمية « شاهنامه جى » (١٢) ، فعلى حين يذكر « جب » أنه كان السلطان سليمان القانوني ، يذكر بعض المؤرخين الآخرين أمثال (محمد زكى بك آلىن) أنه كان السلطان محمد الفاتح .

« جهود سليمان القانوني من اجل الأدب والشعر »

لم يحدث أن أولى أى سلطان عثماني الشعر والأدب بعامة اهتماما بالغاً مثلما فعل السلطان سليمان القانوني (١٣) ، وقد كان هو نفسه شاعرا جيدا كما سنوضح فى بحثنا هذا .

ويقر معظم كتاب السير والتراجم أن خمسة من ابنائه كانوا من بين الشعراء الغنائيين ، ويعتقد بعض مؤرخى الأدب العثماني أن ابنه الأمير سليم « السلطان سليم الثانى » الذى خلفه على العرش هو افضل ناظمى الشعر العثماني بين السلاطين الشعراء (١٤) .

كانت جهود سليمان لرعاية الأدب والشعر تلقى اهتماما كبيرا من وزيره الأعظم « ابراهيم باشا » (١٥) ، وكذلك من الدفتردار « إسكندر جلى » (١٦) ، أما الصدر الأعظم التالى « رستم باشا » (١٧) فقد كان الوحيد من بين رجال السلطان الذى لا يكثرث بفن الشعر . ومن الجدير بالذكر أن أبرز شعراء ذلك الحين كـ « باقى » و « خيالى » و « لامعى » و « رحمى » كانوا يتمتعون برعاية البلاط السلطاني وبحماية السلطان سليمان بصفة شخصية (١٨) .

ديوان سليمان « محبى »

من ناحية الشكل :

طبع ديوان « محبى » باستانبول عام ١٣٠٨ هجرية الموافق ١٨٩٣ ميلادية وذلك تحت رعاية وتوجيهات حضرة « عادلة سلطان » كريمة السلطان الغازى محمود الثانى (١١٩٩ - ١٢٥٥ هـ) كما جاء فى صدر الديوان .

ويقع الديوان فى ٢٣٦ صفحة ، وتوجد منه نسخة مطبوعة بالأحرف العربية بمكتبة جامعة القاهرة برقم (٧٦٠٠ ت) ، كذلك توجد منه عدة نسخ مخطوطة بمكتبة السلطان « محمد الفاتح » بأرقام ٣٩٢ ، ٣٩٤ ، ٣٢٣ . كما توجد نسخة فى متحف « آيا صوفيا » بالسليمانية مقيدة برقم ٣٩٧١ .

طبع الديوان بعد ذلك عدة طبعات بالأحرف التركية الحديثة ، صدر آخرها عام ١٩٨٠ فى ثلاثة أجزاء تحتوى على ثمان وخمسمائة صفحة .

من ناحية المضمون :

عند تصفحنا لديوان « محبى » نجده منظوماً فى الغزل (١٩) ، وتخلو غزلياته من أغراض المدح والهجاء والرثاء والفخر والوصف .

كتب سليمان اشعار ديوانه بالتركية والعربية والجفطائية ، وبإجادة تامة لتلك اللغات ، ولا يتأتى هذا الا بعد بذل جهد كبير خاص من جانبه ورغبة حقيقية فى تملك ناصيته اللغة ، وهى الاداة الاساسية لكتابة الشعر .

وتدل معظم غزليات الديوان على شخصيته دلالة واضحة تنم عن
عظمة روح ناظمها ، فلهذا الغم، من شأن سلجوق من أكثر السلاطين قوة
ونجاحا ، الا أنه لم يسر بنشوة السلطة ولم ينس أبدا أن ينظر الى القيمة
الحقيقية للمجد الزائل الذى أصاب منه نصيبا كبيرا .

تجلت هذه المعانى فى أكثر من غزلية من غزلياته ، فلهذا هو يقول
فى احدها :-

(من ارتضى الفقر لا يريد قهرا ولا ايوانا
لا يريد خبزا أو مأكلا غير زاد الألم
من تربع على عرش الاستغناء ، وارتضى القناعة
لا يريد أن يكون سلطان الأقاليم السبعة حتى يكون تجرا طليقا
ان الذى تشع آهاته على العالم
لا تساوى الشمس امامه ذرة ، ولا ينتغى القمر المنير
من يقيم فى حى الحبيب هو الذى يكون من أهل العشق
لا يفعل كالمجنون ويطلب الصحراء والجبل
ان قصر ملك العشيق مفتوح ، قليات من يرغب
لا يمنع من دخوله احد ، اذ ان أهل العشق لا يريدون
الذى يعرف جفاء الحبيب أكثر من وفائه
لا يمن على احد ، ولا يطلب علاجا لآلامه
يامحبي من يرتشف كأسا من يد المحبيب
لا يريد ماء الحياة المنعش وان سقته يد الخضر) (٢٠) .

ومن العجيب ان يتحدث سلطان عظيم كسلطان القانونى الذى
كاد يعظم مؤرخى الدولة العثمانية يجعلونه أعظم سلاطينها على
الاطلاق - عن القللك والذهر القادرة فنراه يقول :

(لقد ابتليت يوما بعد يوم باصطهاد القللك لى
ولا عجب اذ ان حال القللك هكذا منذ الأزل
لا تغتر بالدهر انه سيجعلك بلا مأوى

فستعده واقبال الفلك بثبهمان .علم للصباح
 .اذ انه يسعد لعدة ايام .ثم يعود .فيصيب بالكدر
 « لم يقر للفلك قيرارا يوما لو .شهر اذ لو عاما
 .فلتأخذ العبرة ايها القلب من اسكندر ودارا وخسرو
 اذ ان هذا الفلك الهرم لم يمل الى اى منهم قيد انملة
 .يامحبي ان الفلك يقول ان اخذا لا يامل .مضى الوفاء
 « وهكذا ينادى متاديا .تبارت خلائل تهار » (٢١)



: تجلت في الأبيات .السالفة .حكمة .انسان .عركته .الحياة .فخيرها وزهد
 فيها ، ولم ينخدع بمظاهر الابهة والسلطة وانما .كان .على يقين .من ان
 كل ذلك مصيره الزوال ، وهى نظرة حكيمة عاقلة ، تدل على عمق ايمان
 صاحبها بالله فهو .وحده القادر القهار .

ويحاول محبى ان يعظ .نفسه .آخذا .العظمة .من .أكثر من .ملك .من
 .مثنوك وسلاطين .العالم .. وقد أنهى محبى أبيات غزليته بكلمة « جرخ »
 « الفلك » . وتعدد الجناس .التأقص فى القصيدة كما كان فى الفاظ
 .. (تحال - اقبال - سال - زال) .

يظهر .تواضع .محبى وزهد .ايضا فى قصيدة أخرى يقول فيها :

(ليس فى عيون الورى جمىلا كالثروة
 غير ان تزوات العالم لا تساوى لمحة من العافية
 ما يسميه الناس ملكا ليس سوى صراع عريض وحرب لا تُكَل
 ليست فى العالم متعة تماوى سعادة الخلوة
 دع المرح والسمر فالموت مثنواهما الأخير
 فان اردت الحب الباقي (الخالد) فليس هناك مثل تقوى الله
 ايام .عمر ك حتى لو كانت تحاكي رمال الصخراء غددا

فانها فى عمر الزمان لن تمكث قدر ساعة
يامحبنى اذا كنت تبغى الراحة ، فانكص عن هموم الأرض
ليس من شكيئة تزومها مثل صومعة الناسك (٢٢)



كان السلطان سليمان يردد تلك الأبيات السالفة أثناء مرضه وما أجمل
ما بها من حكم ومواعظ ، وصر جمالها أنها تصدر عن توفرت له أسباب
السعادة فى الدنيا من جاه ومال وانتصارات متتالية .

تنشرت فى ديوان محبى القصائد ذات الطابع الدينى ، منها ماكان
فى توحيد الله ومنها ما كان فى المديح النبوى . يقول محبى فى احدى
غزلياته مستهلا ديوانه :

(ان ذكر بسم الله الرحمن الرحيم
لجلى على كل خفى وانك لعليم
انى متالم فـداونى
اذ انك لكل المرضى الطبيب
حمدا لله حيث انك جعلت هؤلاء العباد
أمة محمد يا كريم
لتحفظ ايمانى حتى آخر انفاسى
عل الشيطان الرجيم لا يجد سهيلا اليه
ياالله بحق حرمة مصطفى (ﷺ)
يسر لنا جنات النعيم
ولا تحرم عبدك « محبى » من رحمتك
يوم القيامة يا رحيم) (٢٣)



انها بداية موفقة للديوان ، حيث تاتى البسمة فى الشطر الاول .

ويتجلى فى الغزلية ايمان قوى بعظمة الخالق وقدرته ، وخشوع من جانب الشاعر ، ورجاء فى رحمة الله .

لم ينس « محبى » فى تقريبه لله عز وجل ان يذكر مصطفىاه وخاتم رسله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم متوسلا به . وقد اتسمت كلمات الغزلية بالوضوح والمباشرة ، وانعدمت بها الصور والأخيلة ، فهدف الشاعر واضح ولا حاجة به الى محسنات او بدائع .

ان مدح الرسول صلى الله عليه وسلم كان غرضا رئيسيا من اغراض الشعر التركى العثمانى ، رغم انه كثيرا ما كان يجىء فى افتتاحيات القصائد التى قد تتخذ لها موضوعا آخر ، مما يؤكد ان مدح الرسول صلى الله عليه وسلم كان يعكس مشاعر فياضة بالاحساس الدينى .

تناثرت فى ديوان محبى عدة غزليات كتبها خصصيا فى مدح الرسول جريا على عادة الشعراء العثمانيين ، وتأكيذا وارضاء لعمق مشاعره الدينية التى تجلت بوضوح فى تلك الغزلية التى يخاطب فيها سيدنا محمد « صلى الله عليه وسلم » قائلا :

(حيث ان محمدا « ﷺ » هو سيد الانبياء
فان الاسم المبارك له ايضا هو احمد
بما انك قد تعلقت باذياله بالروح والقلب
فاحذر ولا تكن مقيدا بهذه الدنيا الفانية
اغسل بماء الشفاعة
واجعل وجهى ابيضاً حتى لا يسود من ذنوبى
اصبحت سائرا كدموع عينى
اقصد حبك اولا وهو معبدى
ان محبى يرغب بروحه فى عتبة بابك
فحاشاك ان ترده من بابك) (٢٤)

ظهر في الأبيات. تعلق وجداني عظيم بالرسول الكريم « عليه الصلاة والسلام » وذلك من خلال عدة ظهور منها قوله (تعلقت بأفعياله بالروح والقلب) ومنها أيضا قوله (اننى أصبحت سائرا كدموع عيني أقصد حيك) .

وظهرت أيضا في تلك الأبيات حكمة السلطان البليغة ، اذ كانت نظرتة للدنيا نظرة زاهد متعبد فوصفها بالقانية . وما أشجعه حين يعترف بذنوبه ويقول (حتى لا يسود من ذنوبى) .

ظهرت في ديوان « محبى » ثقافته الإسلامية الواسعة ، وتجلت بوضوح في أكثر من قصيدة من قصائد الديوان . يقول فى إحدى القصائد :

(٢٥) ان الانسانية هي ان تترك التالم والشكوى
تعال استمع الى نصيحة النمل (٢٦) اذ ان السليمانية (٢٧) هي تلك
اذا نظرت الى اى شخص فاعرف انه افضل منك
لا تنظر الى نفسك اذ ان الشيطانية هي تلك
كل من وثق بك (صدقك) ثق انه اخ لك (٢٨)
فاسمع حقيقة قولى ان الاسلام هو هذا
اذا كنت عاقلا فان ما تطلبه انت موجود لديك
اما اذا كنت تطلبه من مكان آخر فهذا هو الجهل
يا محبى لا تعطى حظ النفس كالحيوان
اضبط نفسك وكن طارفا . فالانسانية فى العالم هي تلك .

* * *

تعكس القصيدة فهم محبى لحقيقة الاسلام ، وللانسانية بشكل عام ، كما تعكس عقلا حكما ، ونفسا مؤمنة بالله ، وقيم الامتثال الحقيقية .

واستلّوب الغزلية أقرب التي الخطابية ، فهو يقدم النضح بشسكل مباشر ، على النبرة وذلك انعكاس لشدة اقتناعه بما يقول .

ويدعو محبى فى تلك الأبيات الى انكار الذات ، والتواضع وعدم اطلاق الانسان العنان لشهواته .

على الرغم من الحياة الحافلة بالانتصارات العسكرية لسليمان ، وشخصيته القوية الباهرة التي لا يبدو فيها أى مظهر من مظاهر الضعف الانسانى ، الا ان اشعاره تكشف عن نفس حزينة جياشة الغاطفة تتسم بالركة .

وعن حزنه نراه يقول :

(قامتى محنية مما عانيت من حزن
لم اجد قط رفيقا كالْحزن
ذهبت الى رحاب الكعبة حيث وجدت الصفاء
هنالك ترى عيني كأنها زمزم
انى متعطش يا حبيبى وأنت لم ترجم القلب
ينبوع لطفك كأنه جاف
والعرق باد على خدك
كأنه ندى على الورد فى الفجر الصادق
لقد بعد محبى من عبتك
اذ أنه يبدو ان المنافقين أصبحوا لك محرما) (٣٩٠) .



حفلت الأبيات السابقة بالصور والأخيلة التي تعبر عن مكنون نفسه الحزينة ، من هذه الصور قوله (تزي عيني كأنها زمزم) وهو تشبيه جميل و (ينبوع لطفك كأنه جاف) ، كذلك تشبيهه لمحبوبة بالورد ، وللعرق الذى على خده بندى الفجر .

أنهى الشاعر أبيات غزليته تلك بكلمة واحدة هي (كى) (مثل) ،
كذلك وجد جناس ناقص فى الفاظ كثيرة بها مما ساعد على وجود
الموسيقى الداخلية ، من هذه الألفاظ [خم - غم - زمزم - نم - شبنم] .

ومما يلفت النظر أن شخصية سلطان عظيم كسليمان القانونى تؤمن
بالحظ ، وأثره فى حياة الانسان فما هو يقول : (٣٠) .

(٣٠) (حيث أن قلبنا قد نال حظه من الجفاء فلن يكون ذا حظ من الوفاء

إذا عم البلاء فان القلب يتصدى له

ويصير حتما صاحب حظ من الحبيب

إذا لم يجعل تراب قدميك كحلا على عينيه

فهل يرجى الحظ من « توتيا » (٣١)

اننى أسعد يوم أرى وجهك

لأن القلب آنئذ يكون قد أخذ نصيبه من الحظ (

ختم محبى أبيات قصيدته السالفة بلفظ حظ (الحظ) واتسمت
الغزلية بوجود الموسيقى الداخلية بشكل واضح كما كانت فى الألفاظ
(جفا - وفا - آشنا - توتيا - صفا) .

وقليلا ما تحدث الشاعر عن ذاته - فى غير غرور - كسلطان لواحدة
من أقوى الدول فى عصره ، ومما لا شك فيه أن الغزوات التى قام بها
كانت تصاحبها تجارب شعورية قوية ، تلك التجارب هى المعين الأول لآى
شاعر . وقد استرعى انتباهنا تلك الغزلية التى يصرح فيها بالدافع
الحقيقى وراء حروبه وغزواته فيقول :

(٣٢) (عندما اتجه القلب الى الجبال بجذب من شفتى شيرين (٣٣)

تسلقت ذلك الجبل الذى بلا أعمدة كى أصبح فى الاتباع

فتحنا تبريز ثم مضينا وعندما عبرنا سلطانية (٣٤) .

كانت هناك رغبة جديدة قوية لفتح بغداد .

ان اعتزأى الحرب سببه الغيرة على الاسلام
وينعلم الله اننى لم افعل ذلك من اجل الملك والحكم)

* * *

وبعد دراستنا لديوان محبى ، وترجمتنا لبعض قصائده تلفت نظرنا
عدة امور منها ان السمة الأساسية فى شعره لم تكن ذلك الرونق اللفظى
كما كان الأمر لدى الكثيرين من معاصريه من الشعراء ، بل كان الطابع
الغالب عليه هو الشعور الصادق .

توفرت التجارب الشعرية للسلطان الشاعر ، فضلا عن التجارب
التي تمر بحياة الانسان العادى ، فان حياته كسلطان لامبراطورية قوية
كالامبراطورية العثمانية ، وكمحارب مقدم خاض حروبا ضارية وانتصر
فيها ، وفرت له تجارب شعورية خصبة لا تتوافر للمواطن العادى .

لم يخجل سليمان من الحديث عن لوعة الحب وقسوة المحبوب ، وكان
غاية فى التواضع وهو يشكو هجر الحبيب له ، وحفلت معظم غزليات
الديوان التي كتبها فى العشق بالفاظ (الالام - جرح القلب - دموع
العين - الأنين - البكاء - السهاد) .

ومن أهم ما يكشف عنه هذا البحث الخصائص النفسية والوجدانية
لهذا السلطان العظيم وهو جانب لم تعن بالكشف عنه الدراسات السياسية
والتاريخية التي شغلت فى معظم الأحياء بتمجيد أعماله وصفاته الظاهرة
دون ان تملك الوسائل للكشف عن دخيلة نفسه ، وهو ما أفصح عنه شعره
بجلاء وصدق .

ورغم ان القيمة الفنية لهذا الديوان لا تضعه فى مصاف الشعراء

العثمانيين الكبار كما أوضح معظم نقاد الأديب التركي ،، الأسى هذا
الديوان يعد شهادة بليغة على اهتمامه بالجوانب الانسانية في تجربته
الشعرية . واهتمامه بالثقافة الأدبية والدينية ، وهو جهد اضافى يمثل
عبئا كبيرا بالنسبة لشخصيته مثل شخصيته وضعت الأقدار على اكتافها
مسئوليات جساما وأعباء هائلة .



هوامش البحث

(١) فهم كتاب التذاكر الأول أمثال «حسن جلبي» ، و «رياضي» ،

(٢) أمثال « جب » ، و « فون هامر » ، و « نافارين » .

(3) Rüstü Sardag : Sair Sultanlar , (S. 17) .

tanbul 1982.

(٤) يعتقد المستشرق الانجليزى « جب » فى كتابه تاريخ الشعر

العثمانى ان اسم « محبى » مرتبط بموقفه من الأدب .

Gibb : A history of Ottoman Poetry, Vol. 3 , (London

1901) , p. 2 .

(٥) أبوه هو السلطان سليم الاول وأمه عائشة سلطان (ت ٩٤٠ هـ) .

اعتلى سليمان العرش فى ٦ شوال عام ٩٢٦ هجرية الموافق ٣٠ سبتمبر

١٥٢٠ ميلادية ، وكان حينئذ فى السادسة والعشرين من عمره (شمس

الدين سامى : قاموس الاعلام ، الجزء الرابع ص ٢٦١٥ استانبول

(١٣١١ هـ) .

(٦) قاده سليمان جيشه فى ٩ شوال عام ٩٧٣ هجرية الموافق ٢٩

ابريل عام ١٥٦٦ ميلادية لصد هجمات النمسا عن بلاد المجر التابعة

لسيادته وذلك على الرغم من انه كان يتألم من داء النقرس . واثناء حصاره

لمدينة « سكتوار » اشتد عليه المرض فى أوائل شهر سبتمبر ، وتوفى فى ٢٠

صفر عام ٩٧٤ هجرية الموافق ٦ سبتمبر عام ١٥٦٦ ميلادية .

Ismail Hakkı Uzunarsız b Osmanlı Tarihi cilt, 2. S. 413,

Ankara 1964 .

(7) Lane Poole b Story of nations , :
London 1908 , p 169 .

(8) Yavuz Bahadıroğlu : Osmanlı padişahları.
Larousse Ansiklopedisi , Cilt 2, S., 450 Istanbul 1980.

(٩) يقول المستشرق النمساوي « فون هامر » أن عهد سليمان الأعظم
يمثل الذروة في الشعر العثماني .

Gibb : A history of Ottoman Poetry. s, 3.

(10) Nihad Sami Banarlı : Resimli Türk Edebiyatı,
Tarihi, C. I, s. 587 ist, 1982.

(11) M. Fuad köprülü , Türk Edebiyatı Tarihi.
S. 397 , gst, 1981 0

(١٢) كان لقب « شاهنامه جی » في البداية « شاهنامه خوان »
وهو ذلك الشخص الذي يكلف رسميا من قبل الدولة بنظم الوقائع الرسمية
شعرا واتحاف السلطان الحاكم بها . وقد استمر استخدام لقب شاهنامه جی
الذي يرادف لقب « وقعة نویس » حتى نهاية الدولة العثمانية .

لم يكن هناك نقص في العصور السابقة على عصر سليمان في أولئك
الشعراء الذين يكتبون الأعمال العظيمة للملوك والمحاربين العثمانيين ،
إلا أن قصائدهم كانت تفتقر إلى القيمة الفنية ، وكان معظمها مكتوبا
بالفارسية . وبعد عدة سلاطين بعد سليمان اختفى هذا المنصب كلياً

(Mehmet Zeki Pakaein : Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri
Sözlüğü, Cilt 3, S. 318 Ist. 1971.

(١٣) محمد فؤاد كوبرلی ، نفس المرجع ، ص ٣٧٩ .

(١٤) نجب ، نفس المرجع ، ص ٤ .

(١٥) ابراهيم باشا : ابن لبحار يوناني ، جذب انتباه سليمان في بداية الامر ببراعته في العزف على الكمان ، ونظرا لصفاته العظيمة حظى سريعا بمحبته سيده الذي عينه عندما تولى الحكم وزيرا ، وزوجه شقيقته ، وطوال ثلاث عشرة سنة من عام ٩٢٩ الى عام ٩٤٢ (١٥٢٣ - ١٥٣٦ م) كانت بين سليمان وابراهيم افضل وأوثق الصلات التي كانت بين سلطان وزير من قبل ومن بعد ، الى ان وجد مشنوقا ذات صباح في أحد ارجاء القصر لأسباب لم يذكرها المؤرخون . (جب ، تاريخ الشعر العثماني ، ص ٥ ، ٦) .

(١٦) « اسكندر جلبي » : كان ثريا للغاية واعتقد انه بثروته يستطيع أن ينافس ابراهيم باشا ، وقد كلفه هذا العلم حياته نفسها ، اذ انه شنق في بغداد بناء على تعليمات من الوزير ، وكان له اهتمام كبير بالأدب والشعر .

(١٧) « رستم باشا » : ظل وزيرا أعظما حتى وافته المنية (٩٦٨ - ١٥٦١ م) فيما عدا العامين اللذين اضطر فيهما للتقاعد بسبب مشاعر الجماهير التي اثارها اعدام الأمير مصطفى بن سليمان القانوني اذ انه اشترك مع روكسلانا زوجة السلطان في تدبير مؤامرة قتل هذا الأمير .

(١٨) ذكر ذلك محمد فؤاد كوبريلي في كتابه تاريخ الأدب التركي ص ٣٧٩ .

(١٩) الغزل : نوع من النظم في الشعرين الفارسي والتركي ، ينظم على شكل منظومات قصيرة لا تقل بيتاتها عن سبعة ولا تزيد عن خمسة عشر . تتعدد موضوعاته فهو ليس قاصرا على الغزل فقط . وقد جرت العادة على أن يذكر الشاعر اسمه أو مخلصه في البيت الأخير أو قبل الأخير من المنظومة .

(۲۰) (اختیار فقر ایدن حرکاه وایون استمز
 زاد غمدن اوزگه هرگز کنهویه فلان استمز
 شولکه استغنا سریرینه اوتوردی شاهوار
 سرتسر اولماغه هفت اقلیمه سلطان استمز
 شعله اهی کمک کیم عالمه برتو صالر
 ذره یه آلز گونی ، اول ماه تابان استمز
 اولکه عشق اهلیدر اولدر کوی دلبرده مقیم
 ایلوب دایونه لیک طاغ و بیابان استمز
 بادشاه عشق درکاهی آجیق کلسون کلن
 منع اولنمز هیچکسی ، عشق اهلی دربان استمز
 اولکه دلدارک جفاسن وفادن بک بیلور
 منت ایتمز کیمسه یه دردینه درمان استمز
 یار الندن ای محبی برقدح نوش ایلین
 خضر الندن گر اولورسه آب حیوان استمز)
 دیوان محبی ، ص ۹۷ (استانبول ۱۳۰۸ هـ)

* * *

(۲۱) اولشم بن مبتلا کوندن بامال جرخ
 بویله در اولز عجب جونکه ازلدن حال
 غره اوله دهره سنی آخر اول بیدار ایدر
 صبحکه برخوابه بکزر دولت واقبل جرخ
 برنیجه کون شاد ایدوب دونرینه غمگن ایدر
 بر قرار اوزره دکدر روز و ماه و سال
 عبرت ال اسکندر ودارا و خسرو دن کوکل
 کیمسه یه میل اتمشدر ذره جه بو زال جرخ
 ای (محبی) دیرکه کیمسه امسون بندن وفا جرخ
 جاغروب فریاد ایدر هر روز و شب ذلال جرخ
 الديوان (دیوان محبی) ص ۱۸ •

(۲۲) خلق ایجنده معتبر برونسبه یوق دولت کبی
اولیه وحدت مقیاسی گوشهء عزلت کبی
مفخرت دیدکری انجق جهان غوغا سیدر
اولیه بخت وسعادت دنیسه ده وحدت کبی
قو بوغیش عشرتی جونکم فنادر عاقبت
یار باقی استریسک اولیه طاعت کبی
اولسه قوملر صاغشجه عمرکه حد وعدر
کلمیه بوشیشهء جرخ ایجره بر ساعت کبی
کر حضور ایتمک دیلرسک ای محبسی فارغ اول
اولیه وحدت مقیاسی گوشهء عزلت کبی

دیوان محبی ، ص ۲۱۲ .

(۲۳) (ذکر بسم الله الرحمن الرحيم
آشکارا کزلویه سنسن علیهم
دردمندم دردیمنه ایلله دوا
که قمو خسته لره سنسن حکیم
حمد لله کیم محمد امتی
ایلبدک بو بنده لری یاکریم
صوک نفسده صقله ایمانم بنم
بویلله یول اکا شیطان رجیم
مصطفیانک حرمتته یا آله
سنن میسر ایلله جنات نعیم
روز محشرده محبسی بنده کی
الهمه انی رحمتندن یارحیم)

المصدر السابق ، ص ۲ .

(۲۴) (نبیلر سرویدر جون محمد
 مبارك اسمیدر هم انك احمد
 جو طوتدك دامیننی جان ودلیدن
 صقن اوله بو دنیاده مقید
 شفاعت آبی ایلله یوسفید ایت
 کناهمدن یوزم اولیه اسود
 کوزم یاشی کبی اولدم روانه
 اومارم کویک اوله باکه معبد
 محبی جانله استر قیوکی
 قایوگدن ایده سن حاشا انی رد)
 نفس المصدر ، ص ۹۷ .

(۲۵) (های وهودن فارغ اول عالمده انسانلق بودر
 بندنی کوش ایلله کل مورک سلیمانلق بودر
 هرکیم قلک نظر سن آنی سندن یک یلوب
 کورمه کتدو کندوزک زیراکه شیطانلق بودر
 هر نه کم ساکه صانورسک صن آنی قرداشنه
 فی الحقیقه سوزمی کوش ایت مسلما نلق بودر
 عاقلیسک استدیگک استه آخر سنده در
 غیریمن استریسک بلکنه نادانلق بودر
 نفس حظن ای محبی ویرمه کل حیوان صفت
 ضبط نفس ایت عارف اول عالمده انسانلق بودر)

* * *

الديوان (دیوان محبی) ص ۱۵۲ .

(۲۶) اشاره الى قصة النمل التي وردت في سورة النمل ج / ۱۹
 (قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لايحطمنكم سليمان وجنوده)

(۲۷) يقصد الشاعر سليمان بن داوود الذي كان يعلم منطق الطير

(۲۸) يظهر هنا تائر الشاعر بالحديث الشريف « تأخيا في الله
اخوين اخوين » .

(۲۹) (بار غمدن قامتمدر خم کبی
بولدم هرکز مصاحب غم کبی
کعبه کویوکه واروب بولدم صفا
انده چشم کورینسور زمزم کبی
دوستم دل تشنهیم رحم ایتمـدک
جشیه لطفک سینک تی نم کبی
ظاهرا کوردم عذارکده عـرق
کلر اوزره جین سحر شبم کبی
بو محبی در کهنـدن دور اولـوب
مدعیلر جون سکا محرم کبی)

دیوان محبی ، ص ۲۱۹

(۳۰) (جونکه آلمشدرر جفادن حظ
کوکلمز ایلمز وفادن حظ
غم کلورسه دل اکه قرشو جقر
اولور البتیه آشنادن حظ
خاک بایوشر کحل ایدن کوزنه
ایتمسه حکمی توتیادن حظ
کوریجک کون یوزکی شاد اولورم
زیره ایلر کوکل صفادن حظ

* * *

دیوان محبی ، ص ۷۷ .

(۳۱) توتیا : نوع من الكحل يستخدم كعلاج للعين

(۳۲) (اول لبی شیریندن ایرو دوشه لی طغلاره دل
بی ستون طاغینه جقدم دوستلر فریاده ایجون
فتح ایدوب تبریزی کجداک جونکه سلطانیة دن
تازه دوشه لی بر هوس فتح ایتمکه بغداد
غیرت اسلام ایجوندر قلدیغم هزم سفر
حق بیلور کم ایتقدم بن انی ملک هاد ایجسون

المصدر السابق ، ص ۲۳۱ .

(۳۳) شیرین : رمز لبغداد .

(۳۴) سلطانیة : اسم مکان بالعراق .

* * *

بكاء الوطن ورثاؤه

فى الشعر الاندلسى

بقلم د . محمد حسن العمرى

جامعة الامارات العربية المتحدة

بكاء الوطن ورثاؤه فى الشعر الاندلسى

د . محمد حسن العمرى

المقدمة

بدأ الأندلس يشعر بالآخطار التى تهدد وطنه ووجوده بمجرد انتهاء دولة الخلافة بالأندلس ، وقد ازداد ذلك الشعور فى عهد ملوك الطوائف حيث انقسمت البلاد الى ممالك ودويلات عديدة تناصب بعضها العداوة ، وكثيرا ما اقتتلت تلك الممالك فيما بينهما مستعينة بملوك الاسبان الذين سرهم ذلك واعدوا له ، وصبوا عليه من زيت دسائسهم الى أن تفاقمت الأمور ، فضعفت تلك الممالك واستفدت مواردها الاقتصادية ، وفقدت كثيرا من قوتها البشرية ، مما اطمع الاسبان فيهم ، فرسموا خططهم السياسية المستقبلية بناء على واقع المسلمين المؤلم ، واعدوا عدتهم ، وعقدوا عزمهم على استرداد تلك البلاد تدريجيا فبدأوا اغارتهم مستهدفين ثغور المسلمين ومدنهم ، فنجحوا فى ذلك الى حد كبير مما شجعهم على المضى فى تنفيذ خططهم .

اما دويلات الطوائف . فكانت تتجه على ايدى ملوكها الذين لم يكونوا على مستوى مسئولياتهم من سيىء الى اسوأ ، حيث غرقوا نى ملذاتهم ، وغرتهم دنياهم ، وبذلوا كل ما يملكون فى بناء القصور وتزيينها الى حد هو أقرب الى الخيال منه الى الحقيقة ، وحرصا منهم على حياة البذخ والترف فقد فرضوا الضرائب وضاعفوها اكثر من مرة ، فعم الظلم ، وشاع الفقر ، وساءت أحوال الشعب ، حتى ظهر التذمر ، وكثرت الدسائس والمؤامرات التى جرت على البلاد الويل والثبور . هذا بالإضافة الى ضعف الوازع الدينى ، الذى أدى بالحكام الى التخاذل ، وبرجالات الحاشية من مستشارين وعلماء وفقهاء ووزراء وقواد الى منافقة الحكام وموافقتهم على سياساتهم الخاطئة ، بل وتزيينها لهم ، كل ذلك ساعد

الأسبان واعانهم على تحقيق اهدافهم فسقطت بعض الثغور والمدن ، مما نبه الناس الى خطورة الامر ، وقد ظهر ذلك واضحا على السنة الشعراء والكتاب والفقهاء والمؤرخين المخلصين الذين حاولوا بث روح الحماسة والحماس فى نفوس الحكام والشعب لاسترداد قوتهم ومجدهم وبعض مدنها وثغورهم الا ان ذلك لم ينجح فى استعادة وحدتهم ، وان نجح قليلا فى استعادة قوتهم بعض الشيء ومما اخر فى سقوطهم الى اجل مسمى .

ولقد صورت الاشعار احداث تلك الحقبة التاريخية العصبية من تاريخ امتنا فى الاندلس تصويرا دقيقا ، لا سيما فى وصف الاحداث وتصوير الفجائع التى حلت بالمدن ومكانها ، وذلك ما يسمى برثاء الوطن - موضوع البحث - وأرخت لها ، وحللتها تحليلا دقيقا بالوقوف على اسبابها ، وموضح طرق معالجتها بل تعدتها الى التنبؤ بنتائجها فى المستقبل ، وذلك واضح فى شعر رثاء الوطن وبكائه - موضوع البحث

بكاء الوطن ورثاؤه فى الشعر الأندلسى

ان المجد الذى صنعه العرب فى اسبانيا لفريد من نوعه ، وعظيم فى جلاله وجماله وروعته ، مجد تضافرت على صنعه اسباب عديدة ، اهمها الاسلام دين الايمان والعلم والعمل ، والانسان الذى اتصف بالقوة والصلابة والنجاة فى المخاطر ، وبالحكمة وسداد للرأى والكياسة والفطنة والدهاء والفراسة وبعد للنظر فى ادارة الامور وسياستها ، والأرض التى وطئتها اقدامه ، فأصبحت مقره ووطنه . بهذه الامور مجتمعة صارت الأندلس مركزا من مراكز المدينة العالمية ، ومشعلا من مشاعل الحضارة الانسانية ، التى كانت سببا رئيسا ووجيها من بين تلك الاسباب التى انتشلت أوروبا من ظلمتها ، وعجلت فى نهضتها فى مختلف المجالات . وهذا القول ليس نتاج عصبية عمياء ، او انانية بغيضة ، ولكنه حقيقة علمية وتاريخية اقر بها اسلاف الذين هدموا هذه الحضارة بدافع من تعصبهم المقيت ووحشيتهم القريدة ، اقرارا جرى على السنة مفكرهم وفلاسفتهم قديما وحديثا .

وهكذا شهدت اسبانيا ايام مجد وعز ومنعة وازدهار فى الحكم والعلم والادب والفن والعمران فى عهد الخلافة الاموية المجيدة ، ثم تدور الدوائر ، وتختلف الاحوال ، بعيد اعلان ابي الحزم جهور بن محمد بن جهور الغاء الخلافة فى قرطبة سنة ٤٢٢ هـ (١٠٣١ م) ، فتدخل الأندلس عهدا مريرا يبعث على الاسى ، عهد فرقة واقتتال ، احوال البلاد الى حالة من الفوضى والارتباك تمخضت فيما بعد عن ميلاد دويلات متعددة هزيلة عرفت فيما بعد بدول الطوائف ، والتى كان ملوكها يقتربون ببعضهم الدوائر لاستلاب ما بأيديهم ، فى حين كان فيه النصارى لهم بالمرصاد ، يراقبونهم عن كثب ، ويرصدون تحركاتهم ، ويسترقون بعيونهم خططهم ونواياهم ، بل كثيرا ما كانوا يصنعون

الأحداث فيما بينهم بمكائدهم ودسائسهم بما يسولونه لبعض الملوك ويمنونهم به اذا ما هاجم بعضهم بعضا ، وهكذا تمكنوا منهم بالتفرق وعداوة بعضهم لبعض بقبيح المنافسة والطمع .

انه عصر تفكك وانحلال سياسى واجتماعى ، عصر الدويلات التى لا تعرف من السياسة والحكم غير المظاهر والألقاب ، اذ لم يكن باستطاعتها الاستقلال بشؤونها السياسية والعسكرية ، مما جعلها تستعين بالأعداء ضد بعضها ، ولم يكن من اهدافها خدمة الشعب بل خدمة قادتها ، اما الشعب فليس له غير الاذعان لما يطلب منه من مغارم وفروض ، وبهذا فقد كان هذا العهد نهاية للمجد وبداية للانحلال الذى ادى الى النهاية المأساوية ، بالرغم من عدة محاولات نجحت الى حد ما فى استرداد الأندلس لقوتها ، ولكنها لم تنجح فى استرداد وحدتها . « انظر دول الطوائف ، عنان ١٩٦٩ ص ١٤ - ١٧ » .

ولقد قابل هذه الأوضاع المتردية فى الأندلس ، طموحات بعيدة لدى ملوك الاسبان ، وهم آن ذاك اولاد فردلند ملك قشتالة (٤٢٦ - ٤٥٨ هـ = ١٠٣٥ - ١٠٦٥ م) الذى قسم مملكته بين اولاده الثلاثة ثلاثة ممالك هى : مملكة قشتالة وملكها شانجة ، ومملكة ليون واشتوريش وملكها الفونش ، ومملكة جليقية والبرتغال وملكها غرسية . الا ان هذه الممالك وقعت فى حروب فيما بينها ، فحارب شانجة اخاه الفونش الذى هرب اثر ذلك الى طليطلة مستجيرا بملكها يحيى بن اسماعيل بن ذى النون الملقب بالمسامون ، وظل فيها تسعة شهور عرف خلالها مداخلها ومخارجها وعوراتها مما اطمعه فى التخطيط للاستيلاء عليها وكان له ذلك فيما بعد .

ثم حارب شانجة اخاه غرسية وضم اليه مملكته بعد هروب غرسية الى اشبيلية محتما ببنى عباد . ثم حارب شانجة اخته اوراكة للاستيلاء على ولايتها سمورة ، الا انه قتل ، وبذا خلا الجو للفونش

الذى استدعى من طليطلة لتولى الحكم مكان أخيه شانجة ، فأصبح بذلك ملكا لقشتالة وليون وجليقية ، وبذا توحدت ممالك إسبانيا بملكه لا سيما بعد أن استدعى أخاه غرسيه من أشبيلية بالحيلة وقبض عليه ، فلم يعد أمام الفونش ما يشغله فى الداخل ، وأصبح الاستيلاء على طليطلة شغله الإشاغل ، لا سيما بعد أن اطلع على عوراتها وعرف مداخلها ومخارجها أثناء لجوئه اليها ، فبدأ بالأغارة عليها سنة ٤٧٠ هـ - ١٠٧٨ م ، واستمر غزوه لها الى أن تم له احتلالها سنة ٤٧٨ هـ - ١٠٨٥ م ، أى بعد سبع سنوات من القتال المرير الذى استنفد قوتها . ولم يقم أحد من ملوك الطوائف بما يمليه عليه الواجب الدينى والوطنى تجاه طليطلة بشئ ، باستثناء عمر بن محمد بن الألفطس ملك بطليوس الذى رد بعزة وأباء على تهديد الفونش له . « انظر التيساريخ الأندلسى ، الحجى ١٩٨٣ ، ص ٣٢٩ - ٣٣٧ ، دول الطوائف ص ٩٠ » .

هكذا كانت بداية النهاية بملوك لاهم لهم الا التباهى والتفاخر بالالقاب ، اذ الملك عندهم عرش وتاج وصولجان وجوار وغلمسان وحراس وعبدان ، واحتفالات عظيمة المواكب تدار فيها الكؤوس وتعزف فيها الألحان لتختلط بأصوات القيان ، وقد ساعد على ذلك وسوغة لهم نفاق الفقهاء الذين كانوا عوناً للسلطان فى غية وضلاله وفسقه وفساده . وقد أشار ابن حزم الى ذلك بقوله : « دول الطوائف ص ٤٢٠ » .

(ولا يغرنكم الفساق والمنتسبون الى الفقه ، اللابسون جلود الضان على قلوب السباع ، المزيفون لأهل الشر شرهم ، الناصرون لهم على فسقهم) .

ثم يصف ابن حزم جبن الملوك وتكالبهم على الملمات ، وعدم مبالاتهم بما يحيق ببلادهم من الأخطار ، وذلمهم أمام ملوك النصارى بقوله : (والله لو علموا ان فى عبادة الصليبان تمشية أمورهم لبادروا

اليها ، فنحن نراهم يستمدون الفصاري ، فيمكنونهم من حرم المسلمين
واينائهم ورجالهم ، يحملونهم اسارى الى بلادهم . . . وربما اعطوهم
المدن والقلاع طوعا ، فاخلوها من الاسلام ، وعمروها بالنواقيس ،
لعن الله جميعهم ، وسلط عليهم سيفا من سيوفه) .

واشار ابن بسام الى ذلك بقوله : « الذخيرة قسم ٢ مجلد ١
ص ٢٤٨ » .

(وكانت طوائف الروم ، مدة ملوك للطوائف بلغتنا قد كلب
داؤهم بكل اقليم ، فلاطفوهم بالاحتيل ، واستنزلوهم بالأموال ، فلم
يزل دأبهم الازعان والانقياد ، وداب للنصارى التسلط والعناد ، حتى
امتصفوا الطريف والتلاد ، ولتى على الظاهر والباطن النفاذ ، بما كانوا
ضربوا على انفسهم من الضريبة الى ما يتبعها من هديات ونفقات ، وشعر
العصر شاهد بالامر ، كقول حسان بن المصيصي يمدح المعتمد ويهون عليه
تلك الاتاوات من جملة ابيات :

ولم تطو دون المسلمين ذخيرة	تهين كرام النفسات لتكرما
تحيل فى فك الاسارى وانما	تعاهد كفارا لتطلق مسلما
وما كنت ممن شح بالمال والقنا	فتكنز دينارا وتركز لهذما
فترسله للصقر اصفر عسجدا	وان خالفوا ارسلت ابيض مخدما

وهكذا يحاول الشاعر تبرير ضعف مدوحه وخضوعه للوك الروم ،
وهو تبرير قائم على النفاق والادارة لحاجات فى نفسه ، ويمثل هذا
المدح الكاذب والتملق الرخيص ، مدح ابو بكر الدانى المعتمد بقوله :

فى نصرة الدين لا اعدمت نصرته	تلقى النصارى بما تلقى فتنخدع
تنيلهم نعمما فى طيها نقيم	سيستضر بها من كان ينتفيع
وقل ما تسلم الاجساد من عرض	اذا توالى عليها الرى والشبيع

وعلق ابن بسام على ذلك بقوله : (وهذا مدح غرور ، وشاهد زور) المرجع السابق ص ٢٤٩

ثم نرى بعض الشعراء لا يقفون الموقف ذاته من أولئك الملوك ، بل هجّوهم هجاء لاذعا ونقدوهم نقدا مرا ساخرين من حرصهم على المظاهر والقشور ، وذلك واضح في قول ابن رشيق : « الخريدة ٢ ص ٥١ » .

مما ييغضني بأرض أندلس سماع معتصم فيها ومعتضد
أسماء مملكة في غير موضعها كالمهر يحكي انتفاخا صولة الأسد

وكان أبو القاسم بن الجيد ممن أشاروا إلى أن فساد الملوك وانغماسهم في اللهو والميلذات كان من الأسباب المباشرة التي أدت إلى ضياع الأندلس ، لذا نقد عجزهم عن صنع المجد وتقاعسهم عن طلب العز : « الذخيرة ق ٢ م ١ ص ٢٥٦ » .

في كل يوم غريب فيه معتبر
أرى الملوك أصابتها باندلس
ناموا وأسرى لهم تحت الدجى قمر
وكيف يشعر من في كفه قرح
صمت مسامعه عن غير نعمته
تلقاه كالعجل معبودا بمجلسه
وحوله كل مغتر وما علموا
فقل لمن نام أصبحت ، انتبه فلقد
كأننى بكم قد صرتم سمر
أماكم قبل موت سوء فعلكم

نلقاه أو يتلقانا به خبر
دوائر السوء لا تبقى ولا تذر
هوى بانجمهم خسفا وما شعروا
يحدو به ملهياه : النادى والوتر
فما تمر به الآيات والصور
له خوار ولكن حشوه خبور
ان الذى زخرفت دنياهم غير
مضى لك الليل بحثا وانقضى السحر
وما لكم فى الورى عين ولا اثر
وكيف بالذكر اذ لم تحسن السير

وممن صوروا ذلك الأديب أبو طالب عبد الجبار في أرجوزته التاريخية المشهورة : « الذخيرة ق ١ م ٢ ص ٩٤٣ » .

فأهملوا البلاد والعباد . وعطلوا الثغور والجهاد
واشتغلت أذهانهم بالخمر وبالأغاني وسماع الزمر
وزادهم فى الجهل والخذلان أن ظاهروا عصابة الصليبان
فاستولت الروم على البلاد واستعبدوا حرائر العباد

الشعور بالضياح

ان توالى الهزائم على الأندلسيين ، وسقوط مدنهم تباعا بأيدى
النصارى الأسبان ، لدليل على فساد الأوضاع السياسية والعسكرية
والاقتصادية والاجتماعية وهو فساد استشعره الشعب الأندلسى ممثلا
بشعرائه وفقهائه قبل أن يحس به ملوكهم وأمرأؤهم الذين كانوا يتعاملون
ويتصامون عن رؤيته والسماع الى من يتحدث به اليهم ناصحا محذرا
من سوء العاقبة . ولقد ولد موقف الحكام المتخاذل ردة فعل عنيفة
عند عامة الشعب فى شعوره بالمرارة الناتج عن يأسه من الحكام
الغارقين بلذات دنياهم ، وخير من ترجم هذه المشاعر المؤرخون
والشعراء والفقهاء والكتاب الذين راحوا يقارنون بين عصرين : عصر
التردى والضعف الذى صنعه أقزام حكامهم ، وعصر ذهبى مجيد صنعه
عمالقة الحكام من أسلافهم ، وشتان ما بين العصرين وحكامهما ، عصر
المجد الذى تمثل بفتح تلك البلاد ونشر الاسلام فيها ، وجعلها من أهم
مراكز الاشعاع الحضارى فى العالم ، وعصر الطرد المتمثل بعدم قدرة
الخلف من الحكام على المحافظة على ما أورثه لهم سلفهم ، وذلك
لهوانهم وضعفهم وجبنهم وفجورهم وضلالهم وفسقهم ، وهكذا ضاعت
الأندلس بتداعى ثغورها ثغرا ثغرا ، واسلمت للكفر ، فكان ضياعها غصة
فى حلق صالح الوعاظ والكتاب والشعراء الذين بحت أصواتهم دون
أن تفتح لها قلوب الحكام فضلا عن أسماعكم ، مما جعل تلك الأصوات
تتحول الى بكاء ونشيج وحسرة وضراخ واستنجاخ واستنجاخ واستغاثة ،

للأرض التي تنوقصت من اطرافها ، وللشعب الذي بلى بظلم حكامه
وجورهم ، ويغزو الأعداء ويطشهم ، فهو في حالتيه فريسة للظلم
والجور والطغيان لباسه صغار وذل وخوف ، وطعامه جوع ونقص من
الثمرات والأنفس ، فياله من مرض وتمزق وعذاب نفسى مزمن لا علاج له .

كانت صقلية قد سقطت بأيدي النورماندين سنة ٤٦٤ هـ ، وكان
سقوطها أمرا لا يحتمل عند شاعرها ابن حمديس ، الذي راح يعزى
نفسه بالالتفات الى المجد الذى صنعه الأباء الأبطال عن المصاب الذى
وقع بتقاعس الأبناء الجبناء الذين لا يعرفون غير اللهو والمجون ،
وفى ذلك يقول : « ملامح الشعر الأندلسى ، الدقاق ، ١٩٧٥ ص ٢٩٣ » .

يموتون موت العز فى حومة الوغى اذا مات أهل الجبن بين الكواعب

أما نتيجة هذا الجبن وذاك التقاعس فضياع محتوم لا مفر منه :

ديار تمشيت اليها الخطوب كما تتمشى الذاب ضراء

وليس لابن حمديس فى هذه الحالة غير البكاء على مصابها ، حبا
لها وشوقا اليها :

ولو أن أرضى حرة لأتيتها بعزم يعد السير ضربة لازب
ولكن أرضى ، كيف لى بفكاكها من الأسر فى أيدى العلوج الغواصب

ثم نراه يلقي باللائمة على قومه أهل صقلية الذين انشغلوا بالاقتتال
فيما بينهم عن مواجهة الخطر الخارجى الذى أفاد من خلافاتهم فى
تحقيق مراده فى استرداد البلاد :

أحين يعانى أهلها طوع فتنه يضرم فيها ناره كل حاطب
ولم يرحم الأرحام منهم أقارب تروى سيوفا من نجيع أقارب

ولقد أدى انتصار النصارى على الموحدين فى معركة العقاب الى ازدياد نشاط حركة الاسترداد قوة وعزيمة على مضاعفة جهودهم لغزو قواعد الأندلس ، وكان ذلك جليا لدى المسلمين ، ملحوظا عند ذوى الفطنة منهم لا سيما الشعراء الذين نبهوا الى تلك الحقيقة ، مثل
ابى اسحاق ابراهيم بن الدباغ الاشبلى القائل : « النفح ٤ ص ٤٦٤ » .

وقائلة اراك تطيل فكرا . كأنك قد وقفت لدى الحساب
فقلت لها أفكر فى عقاب . غدا سببا لمعركة العقاب
فما فى ارض اندلس مقام . وقد دخل البلاء من كل باب

انه شعور عميق بمدى خطورة النتائج التى نجمت وستنجم عن تلك المعركة ، ولقد كانت مقدمة لانهايار معظم القواعد وسقوط المدن وحلول البلاء والمحن بشكل لم يسبق له مثيل . « انظر المرجع السابق ص ٣٨٣ » .

ولقد كان لسوء الأحوال وتردى الأوضاع فى الأندلس أكبر الأثر فى نفوس الشعراء الذين كانوا مرآة عصرهم التى عكست شعورهم بالألم المرير ، وشعور عامة الأندلسيين الذين راحوا يتلمسون أسباب التردى والضعف فى محاولة يائسة منهم لمعالجة الوضع المتدهور ، أو لوضع حد لتدهوره على الأقل ، فأشاروا الى سوء التدبير ، وفساد النيات ، وظهور الظلم وتفشى الجور وكثرة المغارم وفساد أولى الأمر ، وتعطيل احكام الاسلام ، وانتشار اللهو والتكالب على اللذات فكان فى ذلك ضعفهم ولين جانبهم وغفلتهم ، وهى أمور اغرت النصارى بهم فجاءهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم بما كانوا يعملون .

كان أبو عبد الله الفازازى (ت ٦٣٧ هـ) معاصرا لهذه المرحلة ، وقد نظم أبياتا وجدت فى جيبه يوم موته تعكس اثر تلك الأحداث فى نفسه ، يقول فيها : « النفح ٤ ص ٤٦٧ » .

الروم تضرب في البلاد وتغنم والجور ياخذ ما بقي والمغرم
والمال يورد كله قشيتالة والجنيد تسقط والرعية تسلم
وذوو التعيين ليس فيهم مسلم الا معين في الفساد مسلم
اسفى على تلك البلاد واهلها لله يلف بالجميع ويرحم

انه شعور صادق ينزف دما وحسرة ، وما هو بشعوره فقط ، ولكنه شعور عامة الناس ، بل انه شعور لا يكذبه الحكام انفسهم في لحظات صفائهم ، ولكن تاخذهم العزة بالاثم ، فيصعب عليهم التخلي عن الظلم والقهر وكبت الحريات وخنق اصحاب الآراء المعارضة الذين ينقدونهم بسخرية لاذعة ، والدليل على ذلك جاء في انتعيب على الأبيات وقد (رفعت الى سلطان بلده ، فلما وقف عليها قال بعدما بكى : صدق رحمه الله تعالى ، ولو كان حيا لضربت عنقه) .

ونقد كان لهذا الواقع المظلم والمحفوف بالمخاطر صداه في نفوس القوم الذين تهاث نفوسهم لاستقبال أسوأ الحوادث في زمن سموه « بزمن الضياع » .

فمما يروى لابی الحسن على بن محمد بن ثابت الخولانى المعروف بالحداد قوله لزوجته التى لامته على بيع دفاتره :

قالت وابدت صفحة كالشمس من تحت القناع
بعت الدفاتر وهى آ خر ما يباع من المتاع
فأجبتها ويدى على كبدى وهمت بانصداع
لا تعجبنى مما راى ست فنحن فى زمن الضياع

ان الشعور بعمق المأساة وأبعادها قد آياس بعض القوم من حكامهم فعاشوا الضياع قبل حلوله ، كما نبه بعضهم الى ضرورة تدارك الأمر أو تجنب ما سيقع ، فلم يجدوا بدا من الدعوة الى التمرد والثورة

على الحكام الذين باعوا أنفسهم للنصارى وانشغلوا بلذاتهم عن واجباتهم
 نحو أمتهم وبلادهم ، فراحوا يصنعون الاثم بعد أن قعدت بهم همهم
 عن صناعة النصر والمجد ، مما جعل الشعراء ، وهم لسان الأمة ،
 يسلقونهم بالسنة حداد ، على نحو ما قاله السميسر : « الذخيرة قسم ١
 مجلد ٢ ص ٨٨٥ » .

ناد الملوك وقل لهم	ماذا الذى احسدتهم
اسلمتم الاسلام فى	امر العداة وقعدتم
وجب القيام عليكم	اذ بالنصارى قمتهم
لاتنكروا شق العصا	فعصا النبى عصيتهم

كيف لا يثور الناس على حكام خانوا أمتهم ووطنهم ، فهانوا على
 أنفسهم وصغروا فى عيون الشعب : « النفح ٤ ص ١٠٨ » .

خنت مفهنتهم وكم اهنتهم	زمان كنتم بلا عيون
فانتم تحت كل تحت	وانتم دون كل دون
سكنتم يارياح عساد	وكل ريح الى سكون

ثم نراه يتشفى بما حل بهم من ذل لانهم اذلوا الناس وظلموهم :

اذلوا ويا طالما اذلوا دعهم يذوقوا الذى اذاقوا

بل نراه ينظر الى ذلهم ومهانتهم على أنه دين استحقوا وفاءه ،
 والبادىء اظلم :

وليتهم فما احسنتهم مذ وليتهم	ولا صنتهم عن بصونكم عرضا
وكنتم سماء لا ينال منالها	فصرتم لدى من لا يسالكم ارضا
ستترجع الايام ما اقترضتكم	الا بانها تسترجع الدين والمقرضا

والسمير لا يكتفى بانكاره عليهم ما احدثوه ، ولا بالتحريض بالتمرد
والعصيان ، ولكنه هددهم بانقلاب يطيح بهم وشيك الحدوث ، وفي ذلك
شفاء لصدور قوم مظلومين مسحوقين :

رجوناكم فما انصفتُمونا وأملناكم فخذلتمُوننا
سنصبر والزمان له انقلاب وأنتم بالاشارة تفهمُوننا

ان ازدياد حدة الشعور بالغضب والحقد على الملوك والسخرية بهم ،
نابع من خيبة الأمل التي انتابت الناس جميعا في حكمهم ، الذين ظنوا
ان الملك قصور ومواكب ، وتاج وصولجان ، والقاب ومظاهر ، وطعام
وشراب ، ولهو ومجون ، بينما كان الملك عند من سبقهم من الحكام يقوم
على ايمان صادق ، وعمل ذؤوب ، وجيوش مهيبة ، تصنع النصر وتبنى
المجد . ان الموازنة بين هؤلاء وهؤلاء عمقت الشعور بالحقد والغضب
والسخرية لدى الناس تجاه حكمهم من جهة ، وزادت من الاحساس
بالآلم والحسرة والأسى عندهم من جهة ثانية ، خاصة عندما يقف احدهم
بأثر من الآثار الرائعة التي تشهد بالعظمة والمجد للملوك انتصروا بالرعب
على أعدائهم ، وقف ابو الحزم بن جهور على قصور بنى أمية وقد
تقوضت ابنيته فقال : « النفح ١ ص ٥٤٢ » .

قلت يوما لدار قوم تفانوا أين سكانك العزاز علينا
فاجابت : هنا اقاموا قليلا ثم ساروا ولست أعلم أيننا
في دارهم

ووقف السمير الموقف ذاته بالزهراء ، فانفجر باكيا يندب زوالها ،
في حين رأى أن آثارها نندب أهل زمن الضياع الأموات في حقيقتهم ،
احياء في ظاهرهم : « النفح ١ ص ٥٢٧ » .

وقفت بالزهراء مستعبرا معتبرا اندب اشتاتنا
فقلت يا زهرا الا فارجعنى قالت : وهل يرجع من ماتنا

فلم ازل ابكى وابكى بهــــــــــــــا
كأتما آثار من قد مضىـــــــــــــ

هيات يغنى الدمع هياتـــــــــــــــا
نوادب يفدين أمواتـــــــــــــــــا

ويستمر وقوف الشعراء بديار السابقين للتأسي والاعتبار بزوال ملكهم ، الموحى لهم بقرب زوال عصرهم المتردى بأهله ، المضطرب بأحواله ، وقف أبو صخر القرطبي معتبرا بزوال بني عباد ، فغشيه سرور مرده الفخر بصنيع الاجداد ، وحزن وأسى لضياح تلك الامجاد ، فقال : « النفخ ١ ص ٥٠١ » .

ديار عليها من بشاشة أهلها
ربوع كساها المزن من خلع الحيا
تسرك طورا ثم تشجيك تارة
بقايا تسر النفس أنسا ومنظرا
برودا وحلاها من النور جوهرها
فقتراح تأنيما وتشجى تذكرها

ووقف ابن خفاجة بمصنع جميل خلع سلطانه فقال : « النفسح
١ ص ٥٠٤ » .

ومرتبِع حططت الرحل فيهِه
لا تخرم حمن منظره مليك
فجربة ماء جدوله بكاء
بحيث الظل والماء القراح
تخرم ملكه القدر المتاح
عليه وشدو طائره نوا

لقد أسقط الشاعر حالته النفسية على المصنع وما حف به من مياه وأشجار واطيار ، فابكاها ببكائه ، واحزنها بحزنه .

ويتكرر الموقف عند أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي
الاعمى ، الذي وقف على سهيل لعقب اغارة النصارى عليه وتخريبهم له
وقتلهم لأهله ، فقال : « المغرب ١ ص ٤٤٨ » .

يا دار أين البيـض والأرام
 راب المحب من المنازل أنه
 لما أجابنى الصدى عنهم ولم
 أم أين جيران على كرام
 حى فلم يرجع اليه سلام
 يلج المسامع للخبيب كلام

طأرت ورق حاتمها مفرعننا بمقال صبب والدموع سجام
يادار ما فعلت بك الأيـام ضامتك والأيسام ليس تضـام

ولم يكن بد أمام بعض الشعراء من الاعتذار عما يحدث في عصرهم
بتقلب الزمن وتغير الدهر الموحين بالقدر الذي لا يرد ، وغالبا ما يكون هذا
عند طائفة من الشعراء لم يصلوا في الشجاعة والجرأة والمراحة والمكاشفة
الى درجة السميسر الذي راح يدعو الى التمرد والثورة والعصيان على حكم
لا يستحقون في نظره غير الاحتقار والسخرية ، لهوانهم على أنفسهم
بما اكتسبوا ، وعلى شعبهم بعجزهم وعلى أعدائهم بجبنهم .

قال أحد الشعراء وقد غلب العدو على جيان ، يودعها وداعه الأخير
متعللا بحكم الزمان : « صفة الاندلس ص ٧٢ » .

أودعكم أودعكم جيانـى وانتثر عبرتى نثر الجمان
وانى لا أريد لكم فراقـا ولكن هكذا حكم الزمان

وفيهما قال الأستاذ أبو زكريا مصعب بن محمد بن مسعود بن عبد الله
الخشني المعروف بابن أبي ركب ، بعد خروجه منها :

أجيان أنت الماء قد حيل دونه وانى لظمان اليك صنادى
ذكرتك اذ هبت شمال واذ بدا لعيني من تلك المعالم بـادى
متى ما ارد سيرا اليك تردنى مخافة آساد هناك عوادى

وتضيق عفس ويستبيحها النصارى بعد استباحتهم طلياطة ، فخرج
أهل مرسية لملاقاة النصارى ، ولكنهم انهزموا أمامهم ، وأمسوا بين قتيل
وجريح وأسير ، فقال أحد شعراء مرسية في ذلك مشيرا الى سخرية أهل
مرسية من أهل أشبيلية لتخاذلهم وانهزامهم أمام النصارى في وقعة
طلياطة ، وقد امتحنهم الله اليوم بما امتحن به أهل أشبيلية ، فكانوا
شركاء في المصاب : « صفة الاندلس ص ١٣٦ » .

فوقعة عقص وطلايطسة تكامل اقبال ايامنيا
فبالغرب تلك سويالشرق ذى اناخا على شم اعلانا
وسيدنا ناظر فى الجـواز يروم النجاة باسلامنا

وسقطت تدمير وحقاق بها الخراب ، وواجه اهلها ابشع صنوف
البطش والتنكيل ، وقد ذكر صاحب الروض المعطار ذلك فقال : (وكان
الروم ملكوها فغيروا محاسنها وسبوا اهلها وضربوا ديارها) « صفة
الاندلس ص ١٨٤ » . وكان ابو عبد الله بن الحداد (ت ٤٨٠ هـ) قد
رثاها مشيرا الى سوء مصيرها الذى يبعث على الشفقة : « ملامح الشعر
الاندلسى ص ٢٨٣ » .

ياغائبا خطرات القلب تحضره الصبر بعدك شىء لست اقدره
تركت قلبى واشواقى تطفـره ودمع عينى واحداقى تخـدره
لو كنت تبصر فى تدمير حالتنا اذا لاشفت مما كنت تبصره
اخفى اشتياقى وما اطويه من اسف على المرية والانفاس تظـهره

وهكذا تساقطت مدن الاندلس تساقط أوراق الخريف ، فاستشعر
الناس خطورة الوضع الذى اغرى النصارى بتضييق الخناق على بقية المدن
بحماس شديد مرده الى الانتصارات التى حققوها ، بينما ادرك الاندلسيون
انه قد احيط بهم ، فامتلا تنفوسهم بمشاعر الياس الموحية بالضياح ،
وذلك باجتماع الاجانب الاعداء عليهم ، وقد صور ابن بقی القرطبى ذلك
بقوله : « المغرب ٢ ص ٢٠ » .

الى الله اشكوها نوى اجنبية لها من ابیها الدهر شيمة ظالم
ستبكى قوافى الشعر ملء جفوفها على عربى ضاع بين اعاجم

ولقد كان سقوط طليطلة بعد محنة بلنسية الاولى نذيرا لا لحكام
الاندلس فحسب ، بل لشعبها الذى اسقط فى يده ، وقد اعتاد من قبل

ان يتابع اخبار الانتصارات التى احرزها السلف من ملوكهم الفرسان ،
الذين فرضوا على ملوك الاسبان الجزية فدفعوها وهم صاغرون . نعم لم
يحتمل الشعب ذلك وقد انقلبت عليه الايام ، وارته ذل ملوكه وقادته الذين
راحوا يتزلفون بالجزية يدفعونها للملوك الاسبان حفاظا على عروشهم ،
ويقاتلون بعضهم بعضا وفق ما يرسه لهم الأعداء . من هنا علت صيحات
الشعراء ، تحذر من مغبة هذه المفاصد ، وتحرض على مقاتلة الأعداء ،
وتسخر من هوان ملوكهم وغفلتهم وتماديهم فى غيهم وفجورهم ، لأن
استمرار ذلك يعنى ضياع مدن أخرى بل الأندلس بأسرها .

قال أبو محمد عبد الله العسال زاهد طليطلة المشهور بالكرامات اثر
سقوطها : « المغرب ٢ ص ٢١ » .

يا أهل اندلس حثوا مطيكم فما المقام بها الا من الغلـط
الثوب ينسل من أطرافه وأرى ثوب الجزيرة منسولا من الوسط

وزاد صاحب النفح « ١٩٦٨ / ٤ ص ٣٥٢ » .

ونحن بين عدو لا يفارقنا كيف الحياة مع الحيات فى سفت

وتروى الأبيات بطريقة أخرى مع بعض الاختلاف فى ازهار الرياض
« ج ١ ص ٤٦ » .

وقال شاعر آخر وقد رأى فى الأندلس وطنا مستعارا لابد من
ضياعه :

يا أهل اندلس ردوا المعار فما فى العرف عارية الا مردات
الم تروا بيدق الكفار فرزنا وشاهنا آخر الأبيات شهمات

ويبدو أن سقوط طليطلة كان انذارا بالغ الاثر أيقظ الأندلسيين من
غفلتهم ، ودفعهم الى الاستجداد بيوسف بن تاشفين أمير المرابطين الذى

لبى النداء ، وجاز الى الأندلس ، فحذره الاذفونش « الفونسو السادس »
فرد عليه يوسف : (الذى يكون مقراة) بعد ان خيره بين الاسلام
والجزية والحرب ، فثارت ثائرة الاذفونش والقساوسة والرهبان والأساقفة ،
ورفعوا الأتاجيل والصلبان واقسموا على الانتقام ، فى حين وقف الاذفونش
مشيرا الى جنوده وهو يقول : (بهؤلاء أقاتل الجن والانس وملائكة
السماء) « انظر المنقح ٤ ص ٣٦٤ » . ثم التقى الجيشان فى معركة
الزلاقة عام ٤٧٩هـ / ١٠٨٦ م ، وكان النصر للمسلمين ، ولقد خلد
الشعراء ذلك من خلال مدحهم ليوسف بن تاشفين ، وسخريتهم من مصير
الاذفونش وهزيمته ، ومن ذلك قول عبد الجليل بن وهبون : « الذخيرة
ق ٢ م ١ ص ٢٤٥ » .

فثار الى الطعان حليف صدق	تثور به الحفيظة والذمام
فهيل به كتيب الكفر هيبلا	وكل رفيعة منه ركمام
فان ينجو اللعين فلا كحرا	ولكن مثلما ينجو اللثام
فاين العجب يا اذفونش هلا	تجنبت المشيخة يا غلام
ستسالك النساء ولا رجال	« فتخبر ما وراعى عصام »
اقمت لدى الوغى سوقا فخذها	مناجزة وهون ما تسيام
رايت الضرب تصليا فصلب	فأنت على صليبك لا تلام
انام رجالك الأشقون كلا	وهل يطلو بلا رأس منمام
رفعنا هامهم فى كل جذع	كما ارتفعت على الأيك الحمام
سيعبد بعدها الظلماء لمسا	اتيح له بجانبها اكتتسام
ولا ينفك كالخفاش يغفى	اذا ما لم يياشره الظلام
نضا أذراعه واجتباب ليلا	يود لو أن طول الليل عام

ولقد أغرى ضعف الملوك وتكالبهم على الدنيا ، وغفلتهم عن عدو
متحفر للوثوب عليهم ، أغرى عدوهم بمهاجمة ثغور ممالكهم ، فكانت
مدينة بربشتر - وهى غاية فى الحصانة والامتناع - الهدف الأول لجيش
النصارى الذى حاصرها ، بقيادة البيطش حتى افتتحها سنة ٤٥٦ هـ .

فعاث فيها فسادا وخرابا ، حيث قتل معظم رجالها ، وسبي اكثر نساها ، ثم اهدى خمسة آلاف جارية من احاسن ابكارهن الي ملك القسطنطينية ، ولقد صور الفقيه الزاهد ابن العسال تلك المجزرة تصويرا يكشف حقد النصارى وتعطشهم للدماء ، لا لدماء المحاربين من المسلمين فحسب ، ولكن لدماء شيوخهم ونسائهم واطفالهم ، رادا اسباب تلك المحنة الى كثرة ذنوبهم مجاهرتهم بها ، وابتعادهم عن تعاليم دينهم الموجب عليهم ان يكونوا لعدوهم بالمرصاد ، ومنه على حذر واستعداد عملا بقوله تعالى : « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » فقال : « صفة الأندلس . ص ٤٠ » .

ولقد رمانا المشركون بأسهم	لم تخط لكن شأنها الصماء
هتكوا بخیلهم قصور حريمها	لم يبق لا جبل ولا بطحاء
جاسوا خلال ديارهم فلم بها	في كل يوم غارة شيعراء
باتت قلوب المسلمين برعبهم	فحماتها في حربهم جناء
كم موضع غنموه لم يرحم به	طفل ولا شيخ ولا عذراء
ولكم رضيع فرقوا من أمه	فله اليها ضجة وبغاء
ولرب مولود أبوه مجدل	فوق التراب وفرشه البرداء
ومصونة في خدرها محجوبة	قد ابرزوها مالها استخفاء
وعزيز قوم صار في أيديهم	فعليه بعد العزة استخفاء
لولا ذنوب المسلمين وانهم	ركبوا الكبائر ما لهن خفاء
ما كان ينصر للنصارى فـ	لأدا عليهم ، فالذنوب البداء
فشرارهم لا يختلفون بشرهم	وصلاح منتحلي الصلاح رياء

فهو الى جانب تصويره الى ما جد ثيتفجع على اذلال العدو لهم . ، وينتقد أوضاع المسلمين ويسخر من جبن قادتهم وثاقلهم الى الأرض من خلال تلمسه لأسباب تلك المفاجعة التي اذهلتهم وفجأتهم من ناحية ، ونبهتهم من غفلتهم من ناحية أخرى ، مما جعل ممالك الأندلس تتجاعل

لاستردادها بقيادة أحمد بن سليمان بن هود صاحب مرقسطة سنة ٤٥٧ هـ ،
أى بعد تسعة أشهر من ضياعها .

ولقد أثارت محنة بريشتير مشاعر الكتاب والفقهاء الى جانب الشعراء ،
وهنا تجدر الإشارة الى الرسالة التى كتبها الوزير الكاتب أبو محمد
عبد الله ابن الفقيه أبى عمر بن عبد البر النمرى (ت ٤٧٤ هـ) على
لسان أهل بريشتير والموجهة الى (من بالأمصار الجامعة ، والأقطار
الشاسعة ، بنجزيوة الأندلس من ولاية المؤمنين وحماة المسلمين ورعاة الدين
من الرؤساء والمرؤوسين) ، وفيها يقول : « الذخيرة ٣ م ١ ص ١٧٤ -
١٧٨ » .

(أما بعد : حرسكم الله بعينه التى لا تنام ، فانا خاطبناكم -
مستغفرين ، وكاتبناكم مستغِيثين ، وأجفاننا قرحى ، وأكبادنا حرى ،
ونفوسنا منطبقة وقلوبنا محترقة ، على حين نشر الكفر جناحيه ،
وأبدى الشرك ناجذيه ، واستطار شرر الشر ، ومسنا وأهلنا الضر ...
وتنبئكم معشر المسلمين ، بعض ما نابنا فى ثغورنا ، عسى ان تكونوا
سببا لنصرنا ، فالؤمنون إخوة ، والمسلمون لحمه ، والمرء كثير بأخيه ، ...
فما ظنكم معشر المسلمين وقد سيقَت النساء والولدان ، ما بين عارية وعريان ،
قودا بالنواصي الى كل مكان ، طورا على المتون وطورا على البطون ،
ومشيخة الرجال مقرنين فى الحبال ، مصفدين فى السلاسل والأغلال ...
وما ظنكم معشر المسلمين وقد رأيتم الجوامع والصوامع بعد تلاوة القرآن
وحلاوة الأذان ، مطبقة بالشرك والبهتان ، مشحونة بالنواقيس والصلبان ،
عوضا من شيعه الرحمن ، والأئمة المتدينون ، والقومة والمؤذنون ، يجرهم
الأعلاج كما تجر الذبائح الى الذابح ، يكبون على وجوههم فى المساجد
صاغرين ، ثم أضرمت عليهم نارا حتى صاروا رمادا ... فيا ويلاه ، ويا
فلاه ، ويا كرباه ، ويا قرآناه ، ويا محمداه) ثم يخلص الى الاقرار بأن
المصيبة قد أصابتهم بذنوبهم أولا ، ويفرقتهم ثانيا وباختلاف قلوبهم

ثالثا (ولولا فرط الذنوب ، لما كان لريحهم علينا من هبوب ، ولو كان
شملنا منتظما وشعبنا ملتثما ... لما طاش لنا سهم ، ولا سقط لنا نجم ،
ولا ذل لنا حزب ، ولا فل لنا غرب ، ولا روع لنا سرب) .

وثمة رسالة أخرى كتبها أبو حفص عمر بن الحسن الهوزنى (٣٩٢ -
٤٦٠ هـ) الى المعتضد يحثه فيها على الجهاد ، يصور فيها هول الفاجعة
التي (يشيبلشهودها مفرق الوليد) ثم يستنهض همته للجهاد ، وقد
شفع الرسالة بشعر له فى ذلك : « الذخيرة ق ٢ م ١ ص ٨٣ - ٨٧ »

أعباد جل الرزء والقوم هجع	على حالة من مثلها يتوقع
و : اعباد ضاق الذرع واتسع الخرق	ولا غرب للدنيا اذا لم يكن شرق
و : فقد جد أمر هد شرع محمد	وما مخبر عن حالة مثل شاهد
و : يدنا العليا وه مويك شل	فلم استرعى الا عز الأذل

وهاجم النصارى بطرنة سنة ٤٥٦ هـ ، وقصدوا الى بلنسية الفارقة
فى اللذات فخرج اليهم أهلها بقيادة أميرهم عبد العزيز بن أبى عامر بتياب
زينتهم فاستأصلهم النصارى قتلا واسرا ، فكان أمرهم مجال تنذر وسخرية
عند شاغرها أبى اسخان بن على الطرسونى : « النفح ١٩٦٨ / ٤ ص
٤٤٨ » .

لبسوا الحديد الى الوغى ولبستم	حلل الحرير عليكم الوانـا
ما كان اقبحهم واحسنكم بها	لو لم يكن ببطرنة ما كانـا

وكان أبو الحسن بن حريق قد صور لنا ما كانت تعانيه بلنسية
أيام الحرب من غارات النصارى عليها ، حيث ابتليت بالجوع وغلاء
الأسعار والخوف ، بينما كانت قبل ذلك لا تعرف غير اللهو ، فوصفها
بالجنة لجمالها ، وما تعانيه بالمكارة التى حفت بها فقال : « النفح ١٩٦٨
/ ١ ص ١٨٠ » ...

بلنسية قرارة كل حسيين حديث صح في شرق وغرب
فان قالوا محل غلاء سبب ومسقط ديمتي طعن وضرب
فقل هي جنسة حفت رياها بمكروهين من جوع وحرب

وقد أشار ابن عياش الي معانياتها فقال : « المصدر السابق ص

١٧٥ » .

بلنسية بينى عن القلب سلوة فانك روض لا أجن لزهيرك
وكيف يحب المرء دارا تقسمت على صارمى جوع وفتنة مشرك

ثم كان الأمر سجالا بين النصارى والمسلمين ، فهم اذا احتلوا مدينة عاثوا فيها فسادا : يدمروا وتخربوا وتحرقوا . فلما صار ام ربلنسية الى الفقيه القاضى ابنى احمد بن جحاف ، غدت ميدانا لقتال النصارى واقتتال الاخوة الأعداء ، حيث هاجمها القادر بن ذى النون ، وقد لقي فيها نيجبه ، ثم هوجمت من قبل لذريق بمساعدة يوسف بن احمد بن هود صاحب مرقسطة ، فكانت الغلبة للذريق الذى عمل على حرق ابن جحاف وتخريب بلنسية . « الذخيرة ق ٣ م ١ ص ٩٨ » .

وذلك ما أشار اليه ابن خفاجة بقوله : « النفح ١٩٦٨ / ٤ ص ٤٥٥ » :

عاشت بساحتك الظبا يا دار ومحا محاسنك البلى والنار
فاذا تردد في جنابك ناظر طال اعتبار فيك واستعبار
ارض تقاذفت الخطوب بأهلها وتمخضت بخرابها الأقـدار
كتبت يد الحدثان فى عرصاتها لا أنت انت و لا الديار ديار

وأشار الى خرابها كذلك أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن خلصة

البلنسى : « صفة الاتدلس ص ٤٨ » .

وروضة زرتها للأنيس مبتغيها فأوحشتنى لذكرى سادة هلكوا
تغيرت بعدهم خريا وحق لها مكان نوارها ان ينبت الحبيبك
لو أنها نطقت قالت لفقدهم بان الخليط ولم يرثوا لمن تركوا

ان شأن العدو المنفعل بكفره وأحقاده ، تأخذه العزة بالاثم ، فيعيث
فى الأرض الفساد ويهلك الحرث والنسل ثارا ونكالا .

ويستمر الحال ببلنسية بين جوع وخوف واضطراب ونقص فى
الأموال والأنفس الى ان استردها الاسبان عام ٦٣٠ هـ ، فاستاصلوا أهلها
منها استئصالا لا يحيط به الوصف ، فكان ذلك وداعا لالقاء بعده ،
ومصابا لا عزاء فيه ، وفيه قال أبو المطرف ابن عميرة : « صفية
الاندلس ٥١ » .

أما بلنسية فمئوى كافر	حفت به فى عقرها كفاره
زرع من المكروه حل حصاده	عند الغدو غداة لج حصاره
وعزيمة للشرك جعجع بالهدى	انصارها اذ خانته انصاره
قل كيف تثبت بعد تمزيق العدا	آثاره ام كيف يدرك ثاره

ثم يعمل على استرجاع صورتها فى ماضى عزها ، عزاء لنفسه ،
ومؤاسة لها مما تجده من حزن لا يحتمل ، وحسرة عميقة :

ما كان ذاك المصر الا جنسة للحسن تجرى تحته انهاره

ورثاها أيضا فى كتاب بعث به الى الشيخ أبى جعفر بن أمية
بقوله : « النفح ١ ص ٣٠٥ » :

ألا أيها القلب المصرح بالوجد	أما لك من بادی الصبابة من بد
أمن بعد رزء فى بلنسية ثوى	باحنائنا كالنار مضرمة الوقد
يرجى أناس جننة من مصائب	تطاعن فيهم بالثقفة الملد
ألا ليت شعري هل لها من مطالع	تعاد الى ما كان فيها من السعد
وهل أذنب الأبناء ذنب أبيهم	فصاروا الى الاخراج من جنة الخلد

وله رسالة فى رثائها أرسلها الى ابن الأبار الذى رد عليه برسالة

مائلة في رثائها « النفح ٤ ص ٤٩٠ - ٤٩٩ » وما جاء في رسالة
ابن الطرف قوله : (ص ٤٩٣)

ويندب عهدا بالمشفر فاللوى	واين اللوى منه واين المشقر
تغير ذاك العهد بعدى واهله	ومن ذا على الأيام لا يتغير
وأفقر رسم الدار الا بقيّة	لسائلها عن مثل حالى تخبر
فلم تبق الا زفيرة اثر زفيرة	ضلوعى لها تنقد او تتفطر
كذاك الى ان صاح بالقوم صائح	وانذر بالبين المشتت منذر
وفرقتهم ايدى سبا واصابهم	على غرة منهم قضاء مقدر

ثم يمضى متحسرا على شاطبة التى خلاها وليها الى الكافر وكذلك
على تدمير .

اما ابن الأبار فقد كتب في رثائها رسالة طويلة ، ويظم فيها
قصيدته المشهورة عندما أوفد قائد الجيش الأمير زيان بن أبى الحملات
ابن أبى الحجاج ابن مردتيش الى صاحب افريقية أبى زكريا ابن أبى
حفص ، فقام ابن الأبار بين يديه منشدا : « النفح ٤ ص ٤٥٧ »

ادرك بخيلك خيل الله اندلسنا	ان السبيل الى منجاتها درسا
وهب لها من عزيز النصر ما التمت	فلم يزل منك عز النصر ملتما

وبعد أن قرع مسامعه باستنجاده ، راح يتفجع على بلنسية وقرطبة
وغيرها من المدن السليبة ، وعلى أهلها وقد تنكرت لهم الأيام ودارت
عليهم الدوائر ، وفى ذلك استنهاض لهيئته وشحذ لعزيمته :

يا للجزيرة أضحى أهلها جزرا	للحادثات وأمى جدها تعسا
فى كل شارقة المام بائقة	يعود مائتها عند العدا عرسا
وفى بلنسية منها وقرطبة	ما ينسف النفس أو ينزف النفسا

وكما حلت الفاجعة بالمدن وأهلها ، فقد أصابت من الاستلام مقتلا ،

وصيرت مساجده بيعا ، واستبدلت نداءها المجلجل « الله اكبر » بقرع
الأجراس ، فاضحت بلاد كفر :

مدائن حلها الاشراك مبتسنا جذلان وارتحل الايمان مبتعسا
يا للمساجد عادت للعدا بيعا وللنداء غدا اثناءها جرسا

ثم يدعوهُ الى انقاذها من خلال مدحه له بغيرته على الدين ويتقواه
وشجاعته ونخوته وفروسيته :

صل خبلها ايها المولى الرحيم فما	ابقى المراس لها حبلا ولا مرسا
واحى ما طمست منها العداة كما	اجييت من دعوة المهدي ما درسا
يا ايها الملك المنصور انت لها	علياء توسع اعداء الهدى تعسا
وقد تواترت الانبياء انك من	يحيى بقتل ملوك الصفر اندلسا
طهر بلادك منهم انهم نجس	ولا طهارة ما لم تغسل النجسا
وانصر عبيدا باقصى شرقها شرقت	عيونهم ادمعا تهوى زكا وخسا
هم شيعة الامر وهى الدار قد نهكت	داء متى لم تباشر حسمه انتكسا
فاملا هنيئا لك التأييد ساحتها	جردا سلاهب او خطية دعسا
واضرب لهم موعدا بالفتح ترقبه	لعل يوم الأعادى قد اتى وعسى

وأورد صاحب النفح قصيدة طويلة مجهولة القائل ، موجهة الى
أبى زكريا صاحب افريقية يستنهضه لنجدها ومطلعها « المرجع السابق
٤ ص ٤٧٩ » :

نادتك اندلس فلب نداءها واجعل طواغيت الصليب فداءها
تلك الجزيرة لابقاء لها اذا لم يضمن الفتح القريب بقاءها

ثم يتحسر على بلنسية التى حول النصارى مدارسها ومساجدها
كنائس :

ايه بلنسية وفي ذكراك ما يبرى الشؤون دماءها لا ماعها
بابى مدارس كالطلول دوارس نُسخت نواقيس الصليب نداءها
عجبا لأهل النار حلوا جنة منها تمد عليهم أفياءها

ومعظم أبيات القصيدة التى بلغت تسعين بيتا فى مدحه وحثه على
الجهاد والثار من النصارى واغاثة أهل بلنسية المنكوبين .

وما هى الا فترة وجيزة حتى بدأ النصارى حصارهم لاشبيلية
٦٤٥ هـ / ١٢٤٧ م ، والذي استمر ثمانية عشر شهرا ، قاوم خلالها
المسلمون مقاومة شديدة الا أنهم استسلموا أمام اصرار النصارى على
فتحها نظرا لحسن استعدادهم وقوتهم ، استسلموا مقابل خروجهم منها
سالمين ، فدخلها فرندندو الثالث فى أوائل رمضان ٦٤٦ هـ / ١٢٤٨ م ،
وسارع الى ازالة معالمها الاسلامية ، فحول مسجدتها الى كنيسة واخرج
أهلها منها ، وكان شاعرها ابراهيم بن سهل الاسرائيلى قد أرسل
قصيدته الى أهل العدو يستصرخهم لنجدتهم ، ويدعوهم للجهاد لدحر
الأعداء : « انظر نهاية الأندلس ١٩٨٧ ص ٤٤ »

وردا فمضمون نجاح المصدر هى عزة الدنيا وفوز المحشر
نادى الجهاد بكم بنصر مضر يبدونكم بين القنا والضمير
خلوا الديار لدار عز واركبوا عبر العجاج الى النعيم الأخضر
يا معشر العرب الذين توارثوا شيم الحمية كابرا عن كابر
أنتم أحق بنصر دين نبيكم ولكم تمهد فى قديم الأعصر

ثم توالى سقوط المدن مثل : شريش وشذونة وقادس وشلوقة
وغليانة وروضة أوروطة وأركش وشتمرية . وفى هذه الأثناء بعث
أبو الحكم مالك بن المرحل بقصيدة يستنجد بها أهل العدو ، قرئت فى
جامع القرويين بفاس يوم الجمعة ٦٦٢ هـ ، فبكى الناس لساعها :

استنصر الدين بكم فاستقدموا فانكم ان تسلموه يسلم

لاذت بكم أندلس ناشرة برحم الدين ونعم الرحيم
فاسترحمتكم فارحموها انه لا يرحم الرحمن من لا يرحم
ما هي الا قطعة من ارضكم واهلها منكم وانتم منهم

ومهما قيل فى الاسباب التى ادت الى تداعى المصائب على اهل
الأندلس ، فان فسادهم وخروجهم على شرع الله يبقيان فى مقدمة اسباب
ضعفهم وزوال ملكهم وضياع وطنهم ، وذلك باعتراف اهل الأندلس انفسهم .
فقد « حكى أبو زكريا الجعيدى / ت ٦١٩ هـ / عن أبى عبد الله ابن سعادة
الشاطبى المعمر ان ابا مروان ابن ورد أتاه فى النوم شيخ عظيم الهيئة ،
فرمى يديه فى عضديه من خلفه ، وهزه هزا عنيفا حتى اربعبه ،
وقال له قل :

الا ايها المغرور ويحك لا تتم فله فى ذا الخلق امر قد انبهم
فلا بد ان يرزوا بأمر يسوءهم فقد احدثوا جرما على حاكم الامم

قال وكان هذا فى سنة أربعين وخمسمائة ، فلم يمض الا يسير
حتى تغلب الروم على المرية فى سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة ، بعد
تلك الرؤيا بعامين أو نحوها » . « النفح ٤ ص ٤٦١ » .

وتستمر أوضاع الأندلس بالتدهور ، فاذا كانت بلنسية قد سقطت
سنة ٦٣٦ هـ - ١٢٣٨ ، فان عشرات المدن قد سقطت قبلها ، مثل : لك ،
استرقة ، شلمنقة ، شقوبية وآبله وكلها تقع فى أقصى الشمال الغربى
لشبه الجزيرة . وفى وسط الجزيرة سقطت طليطة وتطيلة ٥١١ هـ ،
وسرقسطة ٥١٢ هـ ولاردة وافراغة ومكناسة وطرطوشة ٥٤٣ هـ - ١١٤٨ م .
وفى غرب شبه الجزيرة « البرتغال سقطت فى ذلك الأثناء : لشبونه
وشنترية وشنترين ٥٤٢ هـ - ١١٤٧ م ، ثم بأجة ٥٥٦ هـ وبابرة ٥٦١ هـ ،
وبعد معركة العقاب ٦٠٩ هـ وانتصار النصارى على الموحدين ، توالى
سقوط المدن الأندلسية ، فسقطت بياسة ٦٢٣ هـ ، وميورقة ٦٢٧ هـ ،

وابذة ٦٣٠ هـ ، واستجة والمدور ٦٣٣ هـ ، ثم سقطت بعد بلنسية دانية ولقنت ٦٤١ هـ ، وأريولة وقرطاجة ٦٤٣ هـ ، وشاطبة ٦٤٤ هـ ، ومرسية ٦٤٠ هـ وجيان ٦٤٣ هـ ، واشبيلية ٦٤٦ هـ ، وفى غرب الأندلس كانت بطليوس قد سقطت ٦٢٧ هـ ، وماردة ٦٢٨ هـ ، وشلب ٦٤٠ هـ ، وشنتمرية الغرب ٦٤٧ هـ ، ولبله ولولة ٦٥٥ هـ ، ثم قادس ٦٥٩ هـ ، وشريش ٦٦٢ هـ . « انظر نهاية الأندلس ، عنان ، ص ١٨ - ٢١ » .

وكان سقوط قرطبة سنة ٦٣٣ هـ ، مضمون قصيدة الفقيه الأديب أبى محمد على ابن أحمد بن سعيد بن حزم ابن وزير آل عامر الأكبر ، الذى رثاها وتفجع على أهلها ، ومنها قوله : « رسائل ابن حزم الأندلسي ج ٨ / ١٩٠ ص ٣١٢ » .

سلام على دار ، رحلنا ، وغودرت	خلاء من الأهلين موحشة قفرا
تراها كأن لم تغن بالأمس بلقعا	ولا عمرت من أهلها قبلها دهرا
فيادار لم يقفرك منا احتيارنا	ولو أننا نستطيع كنت لنا قبرا
ولكن اقدارا من الله انفسدت	تدمرنا طوعا لما حل أو قهرا

وبعد أن تعلل بالقدر لضياعتها ، راح يستسقى لها ، لعلها تحيا بعد موتها وترجع بعد ضياعتها :

وياخير دار قد تركت حميدة	سقتك العوادي ما أجل وما أسرى
ويادهر بلغ ساكنيها تحيتي	ولو سكنوا المروين أو جاوزوا النهر
فصبرا لسطو الدهر فيهم وحكمه	وان كان طعم الصبر مستثقلا مزا
سنصبر بعد اليسر للعسر طاعة	لعل جميل الصبر يعقبنا يسرا
مأندب ذاك العهد ما قامت الخضرا	على الناس سقفا واستقلت بنا الغبوا

وفى هذه الأثناء ، وفى سنة ٦٥٥ هـ « المصدر السابق ص ٥٠ » وقد تنازل ابن الأحمر عن كثير من المدن للنصارى قال الرندى فى رثاء

الاندلس وقد ضاعت معظم قواعدها ، مستغيثا بالمسلمين خاصة اهل افريقية لنصرتها :

« ازهار الرياض ١ ص ٤٧ ، النفح ٤ ص ٤٨٦ » .

لكل شيء اذا ما تم نقصان
هي الامور كما شاهدتها دول
وهذه الدار لا تبقى على اخذ
يمزق الدهر حتما كل سابغة
وينتضى كل سيف للفناء ولو
فلا يغر بطيب العيش انسان
من سره زمن ساعته ازمان
ولا يدوم على حال لها شان
اذا نبت مشرفيات وخرصان
كان ابن ذى يزن والغمد غمدان

وبعد الاعتبار بتقلب الزمان وزوال الأشياء ، يتأسى بموت العظماء وزوال دولهم على مر التاريخ ، تمهيدا للموضوع :

اين الملوك ذوى التيجان من يمن
واين ما شاده شداد فى ارم
واين ما حازه قارون من ذهب
اتى على الكل امر لا مرد له
وصار ما كان من ملك ومن ملك
دار الزمان على دارا وقاتله
كائما الصعب لم يسهل له سبب
فجائع الدهر انواع منوعة
وللحوادث سلوان يهونها
واين منهم اكاليل وتيجان
واين ماساسه فى الفرس ساسان
واين عاد وشداد وقحطان
حتى قضوا فكان القوم ما كانوا
كما حكى عن خيال الطيف وسنان
وام كمرى فما آواه ايوان
يوما ولا ملك الدنيا سليمان
وللزمان مسرات واحزان
وما لما حل بالاسلام سلوان

ثم يتكلم عن مصاب الاندلس وضياع مدنها :

دها الجزيرة امر لا عزاء له
اصابها العين فى الاسلام فارتزئت
فاسال بلنسيه ما شان مرسية
هوى له واحد وانهد ثهلان
حتى خلت منه اقطار وبلدان
واين شاطبة ام اين جيان

واين قرطبة دار العلوم فكم عسى البقاء اذا لم تبق اركان
قواعد كن اركان البلاد فما من عالم قد سما فيها له شان

ثم يشير الى مصاب الاسلام فى تلك الديار وقد استبدل بالكفر ،
وحولت مساجده الى كنائس ، تدق فيها النواقيس وتقرع من على مآذنها
الاجراس وقد علتها الصليبان :

تبكى الحنيفة البيضاء من اسف كما بكى لفراق الالف هيمان
على ديار من الاسلام خالية قد اسلمت ولها بالكفر عمران

ولعله فى هذا البيت اراد الاشارة الى المدن التى سلمها ابن الأحمر
للنصارى دون حرب مقابل سكوتهم عنه حيث كان يعمل على استرضائهم
استبقاء الملك .

حيث المساجد قد صارت كنائس ما فيهن الا نواقيس وصليبان
حتى المحاريب تبكى وهى جامدة حتى المنابر ترثى وهى عيدان

ثم يتوجه بالتقريع لكل غافل لا يتعظ بأحداث الدهر ، ولاء يظن
انه بمفازة من غير الزمان ، ليعتبر بمصاب اهل الأندلس الذى ليس
كمثله مصاب :

يا غافلا وله فى الدهر موعظة ان كنت فى سنة فالدهر يقضان
وماشيا مرحا يلهيه موطنه ابعد حمص تغر المرء أوطان
تلك المصيبة أنست ما تقدمها وما لها مع طول الدهر نسيان

ثم يستنهض همة ملك بنى مرين فى المغرب خاصة ويحرضه على
قتال الاسبان والثار للأندلسيين ، بالاضافة الى تحريضه لجميع المسلمين
عامة فى المغرب وغيره للصراع الى نجدة اخوانهم ، ثم يعاتبهم على
خلودهم للراحة والدعة ويلومهم على التقاطع فيما بينهم فى حين آخى
بينهم الاسلام ووحدهم :

يا ايها الملك البيضاء رايتـه
ياراكبين عتاق الخيل ضامرة
وحاملين سيوف الهند مرهفة
وراعتين وراء البحر فى دعة
اعندكم نبا من اهل اندلس
كم يستغيث بنو المستضعفين وهم
ماذا التقاطع فى الاسلام بينكم
الا نفوس ابيات لها همم
ادرك بسيفك اهل الكفر لا كانوا
كانها فى مجال السبق عقبان
كانها فى ظلام النقع نيران
لهم باوطانهم عز وسلطان
فقد سرى بحديث القوم ركبـان
امرى وقتلى فما يهتز انسان
وانتم ياعباد الله اخوان
اما على الخير انصار واعوان

ثم يستغيث لاغاثة الأندلسيين الذين غشيتهم ذلة بعد عز ، وصاروا
عبيدا بعد ان كانوا اسيادا ، ويمضى فى تصوير مصابهم ، وقد علا بكأؤهم
وهم يباعون اما النساء فقد واجهن السبى كما واجه بعضهن الاغتصاب ،
وفى ذلك ما يثير كوامن الاشجان على الأسى والألم ، وقد عمد الى ذلك
لتصوير فجيعتهم على حقيقتها من جهة ، ولاثارة حمية بنى مرين وأهل
المغرب وعامة المسلمين ليهبوا الى نجدتهم من جهة ثانية :

يامن لذلة قوم بعد عزهم
بالأمس كانوا ملوكا فى منازلهم
فلو تراهـم حيارى لا دليل لهم
ولو رايت بكاهـم عند بيعهم
يارب أم وطفل حيل بينهما
وطفلة ما راتها الشمس اذ برزت
يقودها العـلج للمكروه مكرهـة
لمثل هذا يذوب القلب من كمد
احال حالهم كفر وطغيان
واليوم هم فى بلاد الكفر عـبدان
عليهم من ثياب الذل الوان
لهالك الامر واستهوتك اخزان
كما تفرق ارواح وابـدان
كأنما هى ياقوت ومرجان
والعين باكية والقلب حيران
ان كان فى القلب اسلام وايمان

وهكذا نجد بعض الشعراء يسارعون الى بكاء مدنهم متفجعين
عليها مشفقين مما حل بها وباهلها ، وبعضهم يشيرون بأصابع الاتهام الى
الملوك والحكام على انهم السبب المباشر فيما حدث ويحدث ، وذلك

لغفلتهم وانغماسهم فى الترف واللهو والمجون والملذات النى صرفتهم عن البطولة والمجد ، وبعضهم يرى ان المسؤولية مشتركة بين الحكام والشعب ، بل ان مسؤولية الشعب فى ذلك اكبر من مسؤولية غيرهم ، لأن من واجبهم مراقبة الحكام ومحاسبتهم الى جانب حماية بلادهم والدفاع عنها ، وهذا ما اشار اليه الشعراء من خلال تقريره وتوبيخه لاهل قرطبة الذين قصرُوا فى الدفاع عنها والذود عن محارمها :

« ملاح الشعر الأندلسى • الدقاق : ص ٢٨٩ » .

أضعتم الحزم فى تدبير أمركم	ستعلمون معا عقبى البوار غدا
لكن سبل العمى أعمت بصائرکم	فالبستكم ثيابا للبلى جـددا
يا أمة هتكت مستور سوءتها	ما كل من ذل أعطى بالصغار يدا

وكانت معركة أشكر وهى من عمل مدينة بسطة - سنة ٧٢٤ هـ ، وقد انتصر فيها المسلمون بقيادة اسماعيل بن فرج على النصارى نصرا حاسما ، ذكره الفقيه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن فرج ابن شقر الطرسونى بقصيدة مدح فيها القائد ابن فرج ، ووصف جانباً من المعركة ، كما وصف مصير الروم ، ومنها قوله : « الكتيبة الكامنة فى شعراء المائة الثامنة ص ٧٧ » .

بحيث البنود الحمر والأسود الورد	كتائب ، سكان السماء لها جنـد
ومن عانق الأخطار حق له العلا	ومن نبذ الفانى يحق له الخلد
وظنوا بأن الرعد والصعق فى السما	فحاق بهم من دونها الصعق والرعد
كأن قلوب الروم أهدافها التى	تطير بمحياتها وما شعر الجلد
الا شفع الرحمن غزوة أشكر	بها رضى الاسلام والأحد الفرد

وفى سنة ٧٤١ هـ (اشراب العدو الكافر لأخذ ما بقى من الجزيرة ذات الظل الورىف ، وثبت قدمه اذ ذاك فى بلد طريف ، وبالجملـة فهذه

الواقعة من الدواهي المعضلة الداء ، والأرزاء التي تضعض لها ركن
الدين بالمغرب ، وقرت بذلك عيون اعداء) . . . (النفع ٤ ص ١٥) .

وكان أبو محمد عبد الله الأزدي قد قال في ضياع طريف قصيدة
عزى فيها ابن الخطيب باستشهاد ولده وعمه فيها : « النفع ٥ ص ١٢ » .

خطب الم فاذهب الأخ والأبا رغما لأنف شفاء ذلك أو ابى
لا كان يومهما الكريه فكم وكم فيه المجلى والمحتلى قد كبا

فأجابه ابن الخطيب بقصيدة منها :

لا كان يومك يا طريف فطالما أطلعت للآمال برقبا خلبا
ورميت دين الله منك بفساد عم البسيط مشرقا ومغربا

ثم تسقط رندة ٨٩٠ هـ - ١٤٨٥ م . ثم مالقة ووادي آش والمرية
وسطة ، فيبكيها شاعر مجهول في قصيدة بلغت ١٤٤ بيتا ، وقد
نسبها الدكتور عمر الدقاق الى جعفر بن خاتمة ، « انظر ملامح الشعر
الاندلسي ص ٣١٥ » الذي بعث بها الى السلطان العثماني بايزيد مستنجدا
به لنصرة الاندلس ، ومنها قوله :

أحقا خبا من جو رندة نورها	وقد كسفت بعد الشمس بدورها
وقد اظلمت ارجاؤها ونزلزلت	منازلها ذات العلا وقصورها
تسلمها حزب الصليب وقادها	وكانت شرودا لا يقاد نفورها
فواحسرتا كم من مساجد حولت	وكانت الى البيت الحرام شطورها
وكم طفلة حسناء فيها مصونة	اذا أسفرت يسبى العقول سفورها
فأضحت بأيدي الكافرين رهينة	وقد هتكت بالرغم منها ستورها
ومالقة الحسنا تكلى أسيفة	وقد استفرغت دبحا وقتلا حجورها
وجرت نواصيها وشملت يمينها	وبدل بالويل المبين سرورها
وبالله ان جئت المنكب فاعتبر	فقد خف ناديمها وجف نضيرها

وعرج على الاقليم فابك ربوعها	بسحب يضاهى المعصرات خريها
محل قرار الملك غرناطة التي	هى الجزيرة العليا زهتها زهورها
وبسطة ذات البسط ما شعرت بما	دهاها وانى يستقيم شعورها
على هول بلواها وطول وبالتها	وما كابدت من ذا المصاب نحورها
وما انسى لا انسى المرية انها	قتيلة اوجال ازيل عذارها

ثم يذكر ان حلول هذه المصائب عقاب من الله بسبب انتشار المعاصي ، ونقضهم لعرى الاسلام :

اضعنا حقوق حتى اضاعنا	وقضت غرا الاسلام الا يسيرها
بعصياننا استولى علينا عدونا	وعاتت بنا اسد العلا ونمورها

ثم يستنجد بأهل الدين داعيا المسلمين الى التمسك بالاسلام والاعتصام بحبل الله ، واعلان الجهاد ، مشترطا صدق النية وصحة التقوى ونصر الله لتحقيق النصر :

الا واستعدوا عزائمها	يلوح على ليل الوغى مستنيرها
بانفس صدق موقنات بانها	الى الله من تحت السيوف مصيرها
بين هدى ، ان تققوا الله تنصروا	وتخطوا بأمال يشوق غريرها
فلا يخذل الرب المهين أمة	تدين بدين الحق وهو نصيرها

واخيرا تمتد اليد الآتمة الى غرناطة ، وتحكم الحصار حولها ، فيصور محمد بن عبد الله العقيلي العربى ذلك بقوله : « النفح ٤ ص ٥٥٠ »

بالطبل فى كل يوم	وبالنفير نـراع
وليس من بعد هذا	وذلك الا القـراع
يارب جـبرك يرجو	من هـيـض منه الذراع
لاتسـلبنى صـبرا	منـه لـقـلبى ادراع

ولما سقطت غرناطة / ٨٩٧ هـ / جاز الى المغرب ومدح سلطان
فاس مستجيـرا به :

بك استجرنا ونعم الجار انت لمن جار الزمان عليه جور منتقم

وهكذا آل امر غرناطة الى استسلام أهلها ، وقد قام آخر ملوكها
أبو عبد الله الصغير بتسليم مفاتيحها لملك الأسبان قبيل رحيله عنها فى موكب
جنائزى حزين ، يعلوه الذل والصغار ، ويمزقه الألم ويغشاه الأسى ،
وصوت أمه المحزون يقرع أسباعه لوما وعتابا وتقريعا وتوبيخا :

أبك مثل النساء ملكا مضاعا لم تحافظ عليه مثل الرجال

وبذا تنطوى صفحة من صفحات مجد العرب والمسلمين ، وتنطفى
شعلة العلم والمدنية والحضارة بعد توقد استمر ثمانية قرون ، وتغادر
أرض الأندلس قوافل من أشقات الجنود المهزومين الى غير رجعة ،
أعلامهم منكسة ، ووجوههم باسرة ، ترهقهم ذله ، فى حين كان آبائهم
الفاتحون قد دخلوها وراياتهم مرفوعة ، وأصواتهم بالتكبير مجلجلة ،
ووجوههم ضاحكة مستبشرة ، وأبصارهم معلقة بالسما ، والسنتهم تلهج
بالشكر لله الذى منحهم نصره وغشيم بفصله وشتان بين مغرب ومشرق ،
وبين حافظ ومضيع ومسبحا من أضحك وأبكى واليه الأمر والمنتهى .

وكان أبو العباس أحمد الدقون ت ٩٢١ هـ قد نظم قصيدة عند
سقوط الحمراء ، سماها « الموعظة الغراء بأخذ الحمراء » ندب فيها
الجزيرة وأهلها : « أزهار الرياض ١ ص ١٠٤ » .

أمنت من عكس أبال وأحوال	وعشت ما بين أعمام وأحوال
ولا ابتليت بما فى القلب من نكد	فالجسم مشتغل من غير أشغال
كيف ولا وبقاع الدين خالية	من أرض أندلس من أجل أهوال
جاشت بها من جيوش الكفر مادرست	بهم معالم أخيار وأقيال

يبنى ليهدم ما الاسلام شيده
فاستوطن المرج لاينوى الرحيل ولا
والمسلمون من الاضغان قد ملئت
والحق مختلف والحق مؤتلف
واحتل غرناطة الغراء قد عدت
والوصف يعجز من يدعى بقلقال
يخشى المغيث بسهل او باجبال
قلوبهم وابوا تسديد اخلال
والكل منصرف عن نصر ابطال
حب الحصيد ونصر الله والال

ثم يتحسر على ايامها الخوالى ودينها المستاصل من جذوره :

فلا المساجد بالتوحيد عامرة
اه على الدين والدنيا وما نفعت
اذ عمروها بناقوس وتمثال
اه اذا صدرت من قلب بطال

اما غفلة المسلمين فسبب مباشر من اسباب الهزيمة :

هذا النذير جهارا جاء ينذرنا
ونحن فى غفلة عما يراد بنا
والاذن فى صمم عن قيل او قال
نمشى على مهلة من طول امهال

ثم يخاطب اهل فاس داعيهم الى الاتعاض بما حل بهم من ذل ومهانة ،
محذرا من الركون الى الدنيا والملذات حتى لا يشربوا من الكأس التى
شرب منها الأندلسيون :

يا اهل فاس اما فى الغير موعظة
فالموت عندى خير من حياة فتى
ان السعيد لمعوظ بأمثال
قد اكتسى بعد عز ثوب اذلال

يتضح من خلال ما سبق أن رثاء الوطن فى الشعر الأندلسى اثر من
اثار تاريخ الأندلس وما تخلله من أحداث ونكبات عصفت به ، فكان
مواكبا لها ، مسجلا لأحداثها ، منفعلا بها ولها . كما يكشف شعر
الرثاء اغراضا متعددة ومضامين متنوعة تحدث عنها بالاضافة الى بكاء
الوطن وندبه ، منها وصف ما حل بالوطن على ايدى الاسبان من دمار

وخراب واحراق ، ووصف ما حل بالمسلمين من بطش وعذاب وتفكيك واحراق واغتصاب واسر وتشيتت وضياع واستعباد واسترقاق وبيع ، واجبار على التنصير وترك اللغة والعادات والتقاليد الخاصة بهم ، كما يكشف الى جانب ذلك اسباب الضعف التى ادت الى تقويض دعائم الدولة وتداعى الاعداء عليهم ، وهى اسباب يعود بعضها الى غفلة الحكام واهمالهم وعدم كونهم على مستوى المسؤولية ، لركونهم الى اللهو والترف والمجون ، واسباب يعود بعضها الى الناس عامة الذين تركوا الامور موكولة الى اهواء الحكام . ومنها اسباب تعود الى ضعف ايمانهم والتهاون فى امر دينهم ، وعدم مبالاتهم بالمعاصى ، مما صرفهم عن الاعداد للجهاد . واسباب تعود الى تفشى الظلم والقهر وفساد النظم الادارية ، بالاضافة الى فساد المجتمع بما انتشر فيه من مظاهر الترف واللهو التى افسدت المجتمع واطعفته وصرفته عن واجباته فى حين كان العدو من حولهم يتربص بهم الدوائر ويعد لهم ما استطاع من قوة كانت سببا من اسباب انتصاره عليهم .

ولقد تحدثت مراثى الوطن عن الدعوة الى الجهاد ، والاستغاثة والاستنجد ، وهى صيحات اطلقها المخلصون الغيورون على مصلحة الوطن من شعراء وفقهاء وعلماء ولهذا نجد ان الشعر فى ذلك لم يكن قصرا على الشعراء وحدهم ، بل نظمه فقهاء وادباء وعلماء تأثروا بالمصاب ، فكان شعرهم انعكاسا لتأثرهم بما حدث .

وظهر كذلك غرض المدح الملازم للمرثية ، وهو مدح قصد اليه للاغراء والحث والتحريض من اجل نجدة البلاد المنكوبة واسترجاعها من ايدى الاعداء . ثم نجد الى جانب المدح ظاهرة التقرير والتوبيخ واللوم والعتاب لكل من تأخرت به هيمته عن نصره اهل الاندلس . كما كشف الشعر عن مصاب الاسلام الجلل المتمثل فى تصيم النصارى على استئصاله من تلك البلاد ، وذلك بتحويل المساجد الى كنائس ، وبتنصير

المسلمين ، وياحرق كتبهم ومصاحفهم واجبارهم على سب الرسول ﷺ ، وتعذيب كل من يقوم عليه دليل على ممارسته لعبادة من العبادات ، بل قتلهم واحراقهم والتكيل بهم .

والى جانب ذلك فقد ظهر فى اشعار المرائى الوطنية النقد الاجتماعى والسياسى الساخر اللاذع ، وهو نقد لمفاسد المجتمع وآفاته ، ونقد للحكام مفعم بالسخرية والتشفى بهم احيانا نظرا لما احدثوه من مظالم ومفاسد ، ولجميع رجالات الحاشية عند الحكام من علماء وفقهاء ومستشارين لموافقتهم الحكام على سياساتهم الخاطئة تحقيقا لمصالحهم الشخصية على حساب المصالح الوطنية العامة .

أما شعر الرثاء الوطنى من الناحية الفنية ، فواضح فيه التفاوت ، اذ يعلو احيانا كما هو عند الشعراء الكبار ، ويهبط احيانا اخرى عندما يصدر عن الفقهاء والكتاب وغيرهم .

ومن خصائصه ايضا الصنعة ، وهى صدى لذوق العصر ، بحيث تاتى مرة مقبولة ومرة متكلفة مجوجة . ثم نجد شيوع الاسلوب التقريرى اذ يعمد الشعراء الى اسلوب الخطابة بهدف التأثير على السامعين واثارة حماسهم الوطنى والدينى ، ومن هنا جاءت الالفاظ مناسبة للغرض الحماسى من قوة وجزالة وجرس يقرع الأذان وينفذ الى الضمائر الميتة والقلوب التى ران عليها اللين والضعف بهدف ايقاظها من سباتها وغفلتها ، كما يشيع فى المراثى الوطنية كذلك الشعور الدينى والوطنى والقومى المنتمى الى قبلتهم ووطنهم الاول ، نظرا لاحتساسهم بأن النصرارى الاسبان قد احاطوهم باحقاد تقوم على التعصب العرقى والدينى والوطنى والقومى ، وهذا ما جعل المسلمين غرباء فى نظرهم . لهذا فان اشعار المرائى الوطنية زاخرة بالعواطف الحزينة والمشاعر المتأججة ، وهى متفائلة فى بعض الأحيان ، ويائسة متشائمة فى اغلب الأحيان ، وذلك واضح جلى فى المشاهد التى تسترجعها الذكريات

لماضى الوطن السعيد ، والمشاهد التى يصورها الشعراء لحاضره
البائس المنكوب من خلال موازنات يقيمونها توضيحا لفداحة المصاب ،
وقد اكثروا من الصور البيانية التى استعانوا بها لتصوير ما حل بهم
تصويرا دقيقا يكشف همق المأساة وبعد المصيبة ، وعلى الرغم من
مبالغاتهم احيانا فى رسم تلك الصور ، ومن مهارتهم الفائقة فى توضيح
معالمها ، فان كثيرا مما حدث لهم من ألوان التعذيب والتفكيك والابادة
فاق الوصف الى درجة لم يحظ بها بيانهم ، ونتيجة لذلك فقد اكثروا
من التامس بحوادث الدهر ، وزوال الامم ، وموت العظماء ، وترديد
الحكم والأمثال ، والاعتبار بتقلب الأيام ، والاستسلام لارادة الأقدار .
ولهذا كثر استعمالهم لأساليب الأمر والنهى والتمنى والتعجب والاستفهام
والنداء والتدبة والاستغاثه للوصول بما تخرج اليها من معان عديدة الى
تجسيد مشاعرهم وتشخيص احوالهم .

* * *

ثبت المراجع

- ١ - الأدب العربي في الأندلس ، د . عبد العزيز عتيق . دار النهضة العربية . بيروت ١٩٧٦ م
- ٢ - أزهار الرياض - المقرئ .
- ٣ - خريدة القصر . العماد الاصفهاني . تحقيق عمر الدسوقي وعلى عبد العظيم . دار نهضة مصر .
- ٤ - دول الطوائف . محمد عبد الله عنان . مطبعة لجنة التأليف والنشر ١٩٦٤
- ٥ - الذخيرة في محاسن الجزيرة . ابن بسام . تحقيق د . احسان عباس . دار الثقافة بيروت ١٩٧٩ م
- ٦ - رسائل ابن حزم الأندلسي . تحقيق د . احسان عباس . المؤسسة العربية للدراسات العربية بيروت ١٩٨٠ م
- ٧ - صفة جزيرة الأندلس . منتخبة من كتاب الروض المعطار . لافي بروفنسال .
- ٨ - الكتيبة الكامنة في شعراء المائة الثامنة . لسان الدين بن الخطيب . تحقيق د . احسان عباس . دار الثقافة بيروت .
- ٩ - ملاح الشعر الأندلسي . د . عمر الدقاق . دار الشرق بيروت ١٩٧٥ م
- ١٠ - المغرب في حلى المغرب . تحقيق د . شوقي ضيف . دار المعارف بمصر ١٩٥٥ م
- ١١ - نفح الطيب . المقرئ . تحقيق د . احسان عباس . دار صادر . بيروت ١٩٦٨ م
- ١٢ - نهاية الأندلس . محمد عبد الله عنان . مطبعة لجنة التأليف والنشر ١٩٦٤ م

محنة الموريسكيين الأندلسيين
وثيقة أدبية وسند تاريخي

اعداد

د. محمد حسن ابراهيم العمرى

١٩٨٨ م

محنة الموريسكيين الأندلسيين وثيقة أدبية وسند تاريخي

د. محمد حسن إبراهيم العمري

مقدمة

لا يملك الباحث في تاريخ الدولة الإسلامية في الأندلس إلا أن يملكه الإعجاب بمنجزات العرب الحضارية ، الذين قرنوا اسم إسبانيا بوحدة في أروع الحضارات القائمة على الابداع والابتكار ، وذلك خلال فترة زمنية طويلة امتدت زهاء ثمانية قرون تحدثت عنها عشرات المصادر العربية والأجنبية على حد سواء ، وحالما يصل إلى سقوط الأندلس المؤرخ بسقوط غرناطة ١٤٩٢ م / ٩٨٧ هـ يقاجأ بأسدال المستار على تلك الحقبة التاريخية الطويلة عقب المشهد الذي يصور قيام الملك أبي عبد الله آخر ملوك غرناطة ، بتسليم مفاتها إلى الملك فردناند والملكة ايزابيلا ، حسب ما نصت عليه معاهدة الاستسلام . ويظن الباحث أن كل ما يتعلق بعرب الأندلس قد انتهى عند هذا المشهد كذلك ، وذلك لأن معظم كتب التاريخ تغفل ما بعد هذا الحدث ، مكتفية بالإشارة والتلميح للذين لا يغنيان من الحق شيئاً ، ومثلها في ذلك المراجع الأدبية . ونظراً لأن هذه الفترة الحافلة بالأحداث المروعة الدامية ، التي استهدفت اعدام شعب بأكمله ، مجهولة لدى الكثيرين ، لا سيما المهتمين بها من الناحية الأدبية ، فقد رأيت أن أعرض هذه الوثيقة الأدبية التي أوردتها المقرئ في أزهار الرياض على الوثائق التاريخية التي جاءت مطابقة لها تمام المطابقة ، لعل في ذلك شيئاً أغفلته الدراسات الأدبية يضاف إليها .

ولقد رأى الباحث ضرورة التعريف بالموريسكيين ، وتحديد فترة سقوط الأندلس والوقوف على بعض نصوص المعاهدة ، والتعريف بالمحنة كتمهيد لدراسة الوثيقة الأدبية دراسة تاريخية والمتعلقة بهذه الأمور تعلقاً وثيقاً .

الموريسكيون

هو اسم أطلقه الأسبان على المسلمين أو العرب في إسبانيا بعد سقوط دولتهم وهو تصغير كلمة Moriscos ، وعنوا بذلك الأصاغر ، كناية عن سقوط الأمة الأندلسية وانحلالها .

« انظر نهاية الأندلس صفحة ٣٢٢ » .

سقوط الأندلس

كانت نهاية الدولة الإسلامية في الأندلس حين استولى الأسبان على غرناطة وذلك « سنة سبع وتسعين وثمانمائة » « المرجع السابق ص ٥٢٥ » . الموافق سنة ١٤٩٢ م ، ويرى عنان أن سقوطها الفعلى كان حسب توقيع عهد التسليم في ٢٥ نوفمبر سنة ١٤٩١ م – ٨٩٧ هـ . « انظر نهاية الأندلس ص ٢٥٧ » .

المعاهدة

قضت المعاهدة بتسليم غرناطة وانهاء الحكم الاسلامي في الأندلس ، وقد أوردت الكتب التاريخية شروط تلك المعاهدة ، مع اختلاف بسيط في عددها ، فهي عند شكيب أرسلان نقلا عن تاريخ الأندلس لضيا باشا خمسة وخمسون شرطا ، وقد نقل بعضها منها « انظر خلاصة تاريخ الأندلس . أرسلان ص ٢٧٦ – ٢٧٨ » . أما محمد عبد الله عنان فقد توسع في بيان شروطها نقلا عن نصوصها القشتالية الرسمية ، وهي عنده ستة وخمسون شرطا . « انظر نهاية الأندلس ص ٢٤٥ – ٢٥٢ » . أما المقرئ فذكر أنها سبعة وستون شرطا . « انظر النفح ٤ ص ٥٢٥ – ٥٢٦ » . وفي ظني أن هذا الخلاف في عدد شروط المعاهدة راجع الى أن بعض بنودها يتضمن أحيانا أكثر من شرط ، جعلها بعضهم شرطا واحدا ، وبعضهم الآخر جعلها عدة شروط ، فوقع الاختلاف . ومن شروط المعاهدة كما في نهاية الأندلس :

١ - ان يتعهد ملك غرناطة والقادة والفقهاء والوزراء والعلماء وكافة الناس بان يسلموا طواعية واختيارا فى ظرف ستين يوما قلاع الحمراء والحصن وابوابها وابراجها القائمة بين القسبة والبيازين ، على الا يسمح للنصرانى ان يصعد الاسوار القائمة بين القسبة والبيازين حتى لا يكشف احوال المسلمين ، وان يعاقب من يفعل ذلك . على ان يقدم الملك ابو عبد الله خمسمائة شخص من ابناء واخوة زعماء غرناطة كرهائن ترد بعد اصلاح الحمراء ، وان يقبل الملكان فرناند وايزبيلا ملك غرناطة ومائى القادة والزعماء وسكان غرناطة والبشرات رعايا واتباعا تحت حمايتهما ورعايتهما .

٢ - عند تسليم الحمراء ، ترد الرهائن ومن ضمنها ولد الملك ابنى عبد الله .

٣ - ان يتعهد الملكان بترك الملك ابنى عبد الله والقادة والوزراء . . ومائى الشعب تحت حكم شريعتهم ولا . . يؤمروا بترك شىء من مساجدهم وصوامعهم ، وان تترك لهذه المساجد مواردها كما هى ، وان يقضى بينهم وفق شريعتهم ، ومن قبل قضائهم ، وان يحتفظوا بتقاليدهم وعوائدهم ، والا يؤخذ منهم خيلهم او سلاحهم سوى المدافع الكبيرة والصغيرة .

٤ - يحق لمائى سكان غرناطة والبيازين وغيرها ، الذين يريدون العبور الى المغرب ، ان يبيعوا اموالهم لمن شاءوا ، وان يعبروا الى المغرب احرارا حاملين معهم امتعتهم وحليهم . . . وان يلتزم الملكان بتجهيز عشر سفن خلال ستين يوما لمن اراد الرحيل ، على ان تبقى هذه السفن لمدة ثلاث سنوات تحت الطلب لمن اراد العبور .

٥ - تسليم امرى النصرارى دون اية فدية .

٦ - ان لا يولى على المسلمين مباشر يهودى .

٧ - معاملة الملك أبى عبد الله وسائر السكان برفق وكرامة ، وان يحتفظوا بعوائدهم .

٨ - أن لا يؤخذ أى مسلم بذنب ارتكبه شخص آخر .

٩ - أن لا يدفع المسلمون الضرائب أكثر مما كانوا يدفعونه للوكلهم .

١٠ - يحق لمن عبر الى المغرب ولم ترضه الإقامة هناك ، أن يعود خلال ثلاثة أعوام .

١١ - لا يحق تعذيب أو إيذاء أحد من النصارى اعتنق الاسلام .

١٢ - الا يرغم مسلم أو مسلمة قط على اعتناق النصرانية .

١٣ - اذا وقع نزاع بين نصرانى ومسلم ، يفض ذلك النزاع قاض مسلم وآخر نصرانى .

١٤ - أن يوافق على كل الشروط صاحب روما « البابا » ويضع حده يده . وقد اقسم الملكان فرناند وايزيلا وسائر من أمضوا الشروط على دينهم وشرفهم برعايتها الى الابد . وقد ذكرت هذه الشروط بسبب ورودها فى « الوثيقة » القصيدة حيث أشار الشاعر الى نقض الأسباب لها وعدم تقييدهم بها .

المحنة

لم يكن سقوط الدولة الاسلامية فى الأندلس عام ١٤٩٢ م - ٨٩٧ هـ ، سوى بداية النهاية للوجود العربى فى اسبانيا ، اذ لم ينته وجودهم بسقوط دولتهم ، ولكنه امتد امدا طويلا بعد ذلك ، تعرضوا فيه لأقسى أنواع الظلم والقهر ، تمشيا مع سياسة الكنيسة التى كانت تتطلع الى وحدة اسبانيا الدينية بأى وسيلة ممكنة . وقد مرت محنة بحرب الأندلس

الموريسكيين فى مراحل عديدة ، منها مرحلة المعاهدة التى اتصت بالتسامح واللين تمشياً مع روح المعاهدة ، ولكن هذه الفترة كانت قصيرة جداً ، ثم المرحلة الثانية والتى تمثلت بنقض الأسبان للمعاهدة واکراه الموريسكيين على ترك دينهم واعتناق المصراية ، مستخدمين فى ذلك أبشع وسائل القهر والتنكيل ، وتحقيقاً لذلك تم انشاء ديوان التحقيق عام ١٤٩٩ م « محاكم التفتيش » بعد فشل أسلوب الوعظ والترغيب فى احراز أى تقدم فى تفصير الموريسكيين . وقد انيط بهذه المحاكم مراقبة الموريسكيين ورصد حركاتهم وسكناتهم وتقديمهم للمحاكمة لأدنى شبهة تدل على عدم صدق سريرتهم تجاه الديانة النصرانية ، وقد ذكر عنان وثيقة عن الدون لورنتى مؤرخ ديوان التحقيق الأسباني تحدد الأمور التى يحكم بها على كفر الموريسكى ومحاكمته . « انظر نهاية الأندلس ص ٣٤٥ » . وكان الرأس المدبر لهذه « السياسة العنيفة الكردينال خمنيس مطران طليطة ، ورأس الكنيسة الأسبانية ، والدون ديجوديسا المحقق العام لديوان التحقيق » . « المرجع السابق ص ٣١٤ » . وكانت غرناطة الهدف الأول لهذه السياسة التى أسفرت عن تنصير الكثير من أهلها ، وتحويل مسجدها الى كنيسة سميت « سان سلبادور » ثم عمل الكردينال خمنيس على جمع كل ما بحوزة الموريسكيين من مصاحف وكتب كدست فى ميدان باب الرملة ثم أضرمت فيها النيران . وكان ذلك نتيجة من نتائج « التعصب الكاثوليكي وثورات خمنيس البربرية » كما وصفها العلامة الأب سكيابرالى الايطالى . أما المؤرخ الأمريكى وليم برسكوت فقد وصف ذلك بقوله : « ان هذا العمل المحزن لم يقم به همجى جاهل ، وانما حبر مثقف ، وقد وقع لا فى ظلام العصور الوسطى ، ولكن فى فجر القرن السادس عشر ، وفى قلب أمة مستنيرة ، تدين الى أعظم حد بتقدمها الى خزائن الحكمة العربية ذاتها » . « المرجع السابق ص ٣١٨ » ، انظر خلاصة تاريخ الأندلس . ١٩٨٣ ص ٣٠٠ » .

وقد وصف المقرئ فى ازهار الرياض ١ ص ٦٨ حال المسلمين بقوله : « فلما رأى الطاغية ان المسلمين قد تركوا الجواز ، وعزموا على الاستيطان

والمقام فى الوطن ، أخذ فى نقض الشروط التى اشترط المسلمون عليه
اول مرة ولم يزل ينقضها فصلا فصلا ، الى أن نقض جميعها وزالت جرمة
المسلمين ، وأدركهم الهوان والذلة ، واستطال عليهم النصارى ، وفرضت
عليهم المغارم الثقيلة ، وقطع عنهم الأذان فى الصامع ، وأمرهم بالخروج
من غرناطة الى الأرياض والقرى ، فخرجوا أذلة صاغرين ، ثم بعد ذلك
دعاهم الى التنصر ، وأكرههم عليه ، وذلك سنة أربع وتسع مائة ،
فدخلوا فيه كرها ، وصارت الأندلس كلها بلاد كفر ، ولم يبق من يجهر
بكلمة التوحيد والأذان ، وجعلت فى المساجد والمآذن النواقيص
والصلبان ، بعد ذكر الله تعالى وتلاوة القرآن ، فانا لله وانا اليه راجعون
لا راد لما قضاه الله الملك الديان » .

ثم يصف تنكيله بأهل غرناطة قائلا : « ان طاغية قشتالة وأرغون -
قصمه الله - صدم غرناطة صدمه ، أكره على الكفر من بقى بها من الأمة
بعد أن هبض جناحهم وركدت رياحهم ... فلو رايتم ما صنع الكفر
بالاسلام بالأندلس وأهله ، لكن كل مسلم يندبه ويبيكه ، فقد عبث البلاء
برسومه وعفى على أقماره ونجومه ، ولو حضرت من جبر بالقتل على
الاسلام وتوعد بالنكال والمهالك العظام ومن كان يعذب فى الله بأنواع
العذاب ، ويدخل به من الشدة فى باب ويخرج من باب ، لانساكم مصرعه
ومساءكم مفضعه ، وسيوف النصارى اذ ذاك على رعوس الشرذمة القليلة
من المسلمين مسلولة ، وأفواه الذاهلين محلولة ، وهم يقولون : ليس لأحد
بالتنصر أن يطل ولا يلبث حينا ولا يهمل ، وهم يكابدون تلك الأهوال ،
ويطلبون لطف الله فى كل حال » . « المرجع السابق ص ٧٠ » .

ولقد أدت هذه السياسة القمعية العمياء الى شعور الموريسكيين بالخوف
والرعب ، فأبدوا تذرهم وسرت فى عروقهم نوازع الثورة لمواجهة عنف
الاسبان وتعصبهم وحقدهم ، لا سيما فى المناطق الجبلية ، وعملوا على
الاتصال بالمسلمين فى المغرب ومصر وقسنطينة ، فكان ذلك مبررا للأسبان

فى التكنيل بهم ، والحكم على غالبيتهم بالموت قتلا وحرقا ، وبهذا تكون محتتهم قد دخلت مرحلتها الثالثة ، مما اضطرهم الى التظاهر بأعتناء النصرانية ثمتا لنجاتهم ، وخوفا على اعراضهم . وعندما وصلت رسل سلطان مصر وتركيا للتباحث مع الطاغية ، وانذاره لعدم تقيده بنصوص المعاهدة المتضمنة منح المسلمين حريتهم الدينية ، والامان على انفسهم واموالهم ، وتحذيره من ان الاستمرار فى هذه السياسة الخاطئة بحق المسلمين ستؤدى الى التكنيل بالنصارى المقيمين فى بلاد المسلمين اذا لم يكف عن اضطهادهم ، اظهر لهم انه لم ينقض المعاهدة ، لها من تنصر من المسلمين فبارادته ومحض رغبته . « انظر نهاية الاندلس ص ٣٢٢ - ٣٣٧ » . وكان سفير مصر الى فرديناند هو الالب انطونيوا ميلان رئيس دير الفرنسيسكان فى بيت المقدس ومعه راهب آخر . ولم يكتف فرديناند باقناع السفراء ان ما جاعوا بخصوصه زعم لا صحة له ، بل اوفد سفارته الى بلاط القاهرة ١٥٠١ م ، وكان سفيره بيتروما رتيرى الحبر الكاتب المؤرخ الذى استطاع ان يقنع سلطان مصر بأن المسلمين فى اسبانيا يعاملون معاملة حسنة ويطمئنه على سلامتهم ومصيرهم . « انظر المرجع السابق ص ٣٣٤ » .

ولقد كان فشل السفارات الاسلامية الى فرديناند باعثا للياس فى نفوس المويسكيين ، ففكروا بالثورة ، مفضلين الاستشهاد على حياة هى فى حقيقتها موت بطيء ، وذلك بعد صدور قرار اسبانى آخر عام ١٥٦٦ م ، بما صدرت به القوانين السابقة ، مضافا اليها تحريم اللغة العربية والثياب العربية وغير ذلك كثير من الامور . فاتصل المسلمون بسلطان المغرب ، وطلبوا اليه ان يتصل بسلطان المشرق لاغاثتهم، ولكن احدا لم يغثهم فاعتمدوا على انفسهم وكانت ثورتهم عام ١٥٦٨ م ، فانقم الاسبان من المويسكيين بالنهب والقتل والفتك بالنساء والاطفال ، واستمرت زهاء سنتين الى ان تمكن الاسبان من قائدتها ديجو لوبيت « مولاى عبد الله محمد » وقد اثخنه الجراح بخيانة احد خاصته ،

فحملوا جثته الى غرناطة ، وقطعوا رأسها ، ثم مزقوها أربعاً ،
وأحرقوها فى الميدان الكبير . « انظر نهاية الأندلس ص ٣٦٦ - ٣٧٦ » .
ثم تطورت الأمور فيما بعد فصدر قانون الطرد سنة ١٦٠٩ م - ١٠١٧ هـ
حيث دخلت محنتهم المرحلة الأخيرة ، فواجه الموريسكيون النفى الجماعى ،
وقد بلغ عددهم يومئذ المليون ، بتقدير مؤرخ اسبانيا دون لورنتى .
وفى ذلك يقول الكاردينال ريشيلو الفرنسى وهو من أعظم أحبار الكنيسة
المعاصرين للمأساة « انها أشد ما سجلت صحف الانسانية جراً ووحشية » .
« المرجع السابق ص ٤١٧ » .

الوثيقة الأدبية : زمنها

أما الوثيقة الأدبية فهى رسالة مشفوعة بقصيدة لشاعر مجهول من
أهل الأندلس « أزهار الرياض ١ ص ١٠٨ » كتبت بعد استيلاء الاسبان
عليها ، وتنكرهم لروح المعاهدة التى سبقت الإشارة اليها ، فكان ذلك
بداية المحنة الكبرى التى واجهها الموريسكيون . والرسالة بما فيها القصيدة
موجهة الى السلطان العثمانى بايزيد تستصرخه لفجدهم ، وتستنهضه
للاتصال بملك الاسبان بالطرق الدبلوماسية ، وانذاره من مغبة سوء معاملة
المسلمين بملاحقتهم وابتادتهم وتنصيرهم ، والضغط عليه من أجل رفع
المعاناة عنهم وهذا يعنى أن الرسالة كتبت ما بين ١٥٠٥ م - ١٥١٢ م
عقب حرب البشرات التى ورد ذكرها فيها ، وقبل موت بايزيد .
« انظر نهاية الأندلس ص ٣٤٧ » .

الوثيقة وضمونها

الرسالة :

« الحاضرة العلية ، وصل الله سعادتها ، وأعلى كلماتها ، ويهد
أقطارها ، وأعز أنصارها ، وأذل عداتها ، حضرة مولانا ، وعمدة ديننا
ودنيانا ، والسلطان الملك الناصر ، ناصر الدنيا والدين ، سلطان الاسلام

والمسلمين ، قامع اعداء الله الكافرين ، كهف الاسلام وناصر دين نبينا محمد عليه السلام ، محيي العدل ، ومنصف المظلوم من ظلم ، ملك العرب والعجم والترك والديلم ، ظل الله في ارضه ، القائم بسنته وفرضه ، ملك البرين ، وسلطان البحرين ، حامى الذمام ، وقاطع الكفار ، مولانا وعمدتنا ، وكهفنا وغياثنا ، مولانا ابو يزيد « اى بايزيد » ، لا زال ملكه موفور الانتصار ، مقرونا بالانتصار ، مخلد المسائر والاثار ، مشهور المعالى والفخار ، مستاثرا من الحسنات بما يضاعف الله به الاجر الجزيل ، فى الدار الآخر والثناء الجميل والنصر فى هذه الدار . ولا برحت ازمانه العلية مختصة بفضائل الجهاد ، مجردة على اعداء الدين من بأسها ، ما يروى صدور السمر والصفاح والسنة السلاح ، باذلة نفائس الذخائر فى المواطن التى تالف فيها الاخاير مفارقة الأرواح للأجساد ، سالكة سبيل السابقين الفائزين برضا الله وطاعته يوم يقوم الاشهاد .

ومن الملحوظ تعمد الكاتب الاطالة بمدح السلطان والدعاء اليه بأسلوب مسجوع مصنوع ، واصفا اياه بالسلطان والملك وناصر الدين وقامع الأعداء ، وظل الله فى ارضه ، ملك البرين وسلطان البحرين وملك العرب والعجم والترك والديلم ، واختصاصه بالجهاد وحرصه على الاستشهاد . وهو بذلك يستثير حماسه ، ويوقظ نخوته ، ويثير حميته ، تمهيدا لما سيدعوه اليه . ثم ينتقل الى القصيدة ويستهلها بالمدح .

القصيدة

استهل الشاعر القصيدة بالسلام والمدح على سبيل الاغراء والاثارة :
سلام كريم دائم متجدد
اخص به مولاي خير خليفة
سلام على مولاي ذى المجد والعلا
ومن البس الكفار ثوب المذلة
سلام على من وسع الله ملكه
وايده بالنصر فى كل وجهة

سلام على مولاي من دار ملكه
قسطنطينة اكرم بها من مدينة
سلام على من زين الله ملكه
بجنس واثراك من اهل الرعاية
سلام عليكم شرف الله قدركم
وزادكم ملكا على كل ملة

ثم يتوجه بالسلام على القضاة والعلماء واهل المشورة وفي ذلك
التوجه اشارة لحميتهم الاسلامية ، وتاجيح لعواطفهم الدينية ، دفعا
للسلطان وتأثيرا عليه لحمله على نصرة مسلمى الأندلس ، والملاحظ ان
الشاعر كرر الـ « سلام » أربع عشرة مرة ، وما ذلك الا لاثارة وشائج
المحبة والرحمة والشفقة بين الشعبين المسلمين من جهة ، ولإشعار السلطان
بفقدانهم لنعمة السلام التي تبدلت خوفا وقلقا وفزعا واضطرابا بسبب
ما يواجهونه من ظلم وقهر واستعباد وتنكيل وابادة من قبل الأسبان :

سلام على القاضى ومن كان مثله
من العلماء الاكرمين الاجلة
سلام على اهل الديانة والتقوى
ومن كان ذا رأى من اهل المشورة
سلام عليكم من عبيد تخلفوا
بأندلس بالغرب فى ارض غربة
أحاط بهم بحر من الروم زاخر
ويحصر عميق ذو ظلام ولجة
سلام عليكم من عبيد اصابهم
مصاب. عظيم يالها من مصيبة
سلام عليكم من شيوخ تمزقت
شيوخهم بالنتف من بعد عزة

سلام عليكم من وجوه تكشف
على جملة الاعلاج من بعد سترة
سلام عليكم من بنات عواتق
يسوقهم اللباط قهرا لخلوة
سلام عليكم من عجائز اكرهت
على اكل خنزير ولحم جيفة

والآيات تشير الى بعض جوانب المحنة التي لحقت بجميع
المسلمين ، لا فرق في ذلك بين شيخ مسن نتف الاسبان شيبة ، وحرمت
هتكواسترها ، وبنات اجبرهن اللباط « وهو من رجال الدين » على ترك
دينهن ، وعجائز اكرهت على اكل لحم الخنزير والجيف المحرمة .

وللمرء أن يتساءل : هذه الأمور جرت على الحقيقة ، أم هي مجرد
كلام شاعر ؟

والجواب : هذه أمور قليلة من أمور كثيرة حدثت وتقارير محاكم
التفتيش تشهد بذلك من خلال محاضر جلسات المحاكمات التي واجهها
الموريسكيون ، ولم يكن الموريسكيون بآدىء الأمر مذعنين لكل ما يطلب
منهم ، فقد تظاهروا بالتنصر مع بقائهم على دينهم ، وكانوا يذهبون
يوم الأحد الى الكنيسة درءا للعذاب والشبهات ، فاذا عادوا الى بيوتهم
صلوا صلاتهم الاسلامية ، وكانوا يتنادون فيما بينهم بأسمائهم العربية
المنوعة ، أما مع الاسبان فلهم أسماء اسبانية فرضت عليهم ، وكان
الاسبان يرتابون فى كل ما يفعله الموريسكيون ، وحتى يقطعوا الشك
باليقين ، فقد لجأوا الى تطبيق «المثل القديم الذى ينصح باثارة الصديق
ودفعه الى الغضب قصد ادراك افضل لافكاره الحقيقية ، وبعض الحوادث
المذكورة فى قضايا التحقيق تؤكد بوضوح أنها وليدة التحريض والاثارة » .
« الموريسكيون ص ٢٤ . ١٩٨٣ م » .

وفى المقابل فقد لجأ المورييسكيون الى الصمت وكظم الغيظ فى مواجهة المواقف التى كان الاسبان يفتعلونها لمعرفة حقيقة أمر المورييسكيين « ولكن فى بعض الأحيان كان صمتهم يخونهم أيضا : كان جماعة المورييسك فى الغابات يحصدون وفى منتصف النهار جلب اليهم الحساء ، غير انهم لم يمسوه لأنه « مطبوخ بشحم الخنزير » وقد قال أحد المسيحيين العريقين « ان ذلك ممنوع فى دين محمد » وهم قد سكتوا واتهموا وسيقوا الى ديوان التحقيق » . « المرجع السابق ص ٢٨ » .

وكان الصمت يخونهم فى كثير من الأحيان وذلك من سوء حظهم ، حيث تكون محاكمتهم أشد ، وعقوبتهم اقصى . وهكذا عاش المورييسك فى رعب قاتل ازاء مقترحات بعض الاسبان القاضية بإبادة المورييسك جماعيا ، أو خصيهم حتى لا ينجبوا فيفنوا . ولعل فيما اقدم عليه رئيس بلدية غرناطة والسجناء النصارى ، حيث قتلوا مائة واحد عشر مورييسكيا كانوا مساجين بحجة انهم سيقومون بانتفاضة ، داعيين محمد لنجدتهم ، لعل فى ذلك خير شاهد على نظرة الاسبان للمورييسك ، وعلى حياة الرعب التى احيطوا بها .

وأما ما أشارت اليه القصيدة بشأن اكراه المورييسك على أكل لحم الخنزير فحقيقة لا شك فيها ، وكان اقدام الاسبان على ذلك لغايتين : الأولى وهى لاثهار احتقارهم للمورييسك وسخريتهم من عقيدتهم ، شفاء لما فى صدورهم من الحقد ومبالغة فى اذلالهم . والثانية لاختبار مدى صحة تنصيرهم ، لأن رفض أكل لحم الخنزير أو شرب الخمر من قبل المورييسك يعنى انهم مسلمون فى حقيقة أمرهم ، ونصارى فى ظاهرهم فقط ، وفى كلا الأمرين مصيبة عظيمة عليهم أن يتحملوا تبعاتها الثقيلة المتمثلة بالعذاب الشديد أو الموت المحقق . « انظر نهاية الأندلس ص ٣٣٣ - ٣٤٧ » .

وأما ما جاء بالقصيدة بشأن سوق اللباط للبنات الى الكنيسة لتعليمهن الديانة النصرانية كذلك جميع الأطفال ، فأمر اهتم به فيليب الثالث لاصلاح فساد سريرة الموريسك التي تضرر الكفر بالنصرانية ، وتحقيقا لذلك فقد « حرر لاساقفة الملكة حول هذا الموضوع مبديا لهم مدى اهتمامه العميق والشخصي لاعتناق الموريسكيين الدين المسيحي ، اعتنافا صادقا ، وقد انشأ مدارس للأطفال الصغار ذكورا واناثا ، ولتتويج ذلك دعا الى اجتماع بالاساقفة في مدينتنا لدراسة افضل السبل لتعليم الموريسكيين » . « المرجع السابق ص ٤٨٠ » .

وقد اشار المؤلف في موضع آخر الى اهتمام الاسبان بهذه المسألة بقوله : « أما نشاط الدوك دوقاندى فكان هو الآخر رائعا ، عندما تعهد بالاشراف على تعليم الدين المسيحي لرعاياه الموريسكيين ، وقد كتب ب . سيوفى كتابه تاريخ القديس فرنسو دوبرجيا : « انه منشغل كثيرا بالتربية الدينية والأخلاقية لرعاياه الموريسك . . زيادة على وعظه الجماهير ، ذلك ان الدوك يعول على تربية الأطفال لجلب الموريسكيين الى الحياة المسيحية الحقيقية . ولهذا فقد رغب في قاندى نفسها ، ان يفتح لهم مدرسة يعهد بها الى اباء رفاق المسيح شأنها شأن مدرسة برشلونة التي كان معجبا بها وينتائجها » . « المرجع السابق ص ٤٥ » .

ثم يتوجه الشاعر بالخطاب للسلطان بايزيد ماسحا ، ثم ينتقل الى الشكوى مصورا ما حل بهم على ايدي الاسبان :

نقبل نحن الكل ارض بساطكم
وندعو لكم بالخير فى كل ساعة
احلم الاله ملككم وحياتكم
وعطفكم من كل سوء ومحنة
واهدكم بالنصر والظفر بالعسدا
واسكنكم دار الرضا والكرامة

شكونا لكم مولاي ما قد اصابنا
اطعناهم بالكره خوفاً الفضيحة
غدرنا ونصرنا وبدل ديننا
ظلمنا وعملنا بكل قبيحة
وكنّا على دين النبي محمد
نقاتل عمال الصليب بنيسة
ونلقى امورا في الجهاد عظيمة
بقتل واسر ثم جوع وقلّة
فجاءت علينا الروم من كل جانب
بسيل عظيم جملة بعد جملة
ومالوا علينا كالجراد بجمعهم
بجد وعزم من خيول وعدة
فكنّا بطول الدهر نلقى جموعهم
فنقتل فيها فرقة بعد فرقة
وفرسانهم تزداد في كل ساعة
وفرساننا في حال نقص وقلّة
فلما ضعفنا خيبروا في بلادنا
ومالوا علينا بلدة بعد بلدة
وجاعوا بأنقاط عظام كثيرة
تهدم أسوار البلاد المنيعّة
وشدوا عليها في الحصار بقوة
شهورا وأياما بجد وعزيمة
فلما تفانت خيلنا ورجالنا
ولم نر من إخواننا من اغاثة
وقلت لنا الإقوات واشتد حالنا
اطعناهم بالكره خوفاً الفضيحة

وخوفا على ابنائنا وبناتنا
من أن يؤسروا أو يقتلوا شر قتلة
على أن نكون مثل من كان قبلنا
من الدجن من أهل البلاد القديمة

نلاحظ في الأبيات التي توجه فيها إلى السلطان التقدير الفائق له ،
والتعويل عليه في عمل شيء ما يخف عنهم بعض مصابهم ، وهو يدعو له
بالخير والنصر على الأعداء والمعاذاة من كل سوء ومحنة من مثل
ما يلقونه . ثم يشير إلى غدر الأسباب بهم وتنصيرهم لهم بالاكراه
والقوة ، والظلم الذي أوقعوه بهم ، والمعاملة القبيحة التي عاملوهم بها .
ثم يتطرق إلى استبسالهم في محاربة الأسباب الذين أحاطوا بالمسلمين
وحاصروهم وضيقوا عليهم الخناق إلى أن تمكنوا منهم نظرا لضعف
المؤريسك ولتقاعس المسلمين عن اغاثتهم . ولم يقف الأمر عند هذا
الحد ، بل استعمل الأسباب سياسة التخويف والتجويع والقتل سلاحا
لإذلال المسلمين واجبارهم على التنصر ، بعد أن قطعوا لهم العهود
والمواثيق على عدم ايدائهم والتعرض لهم ، وإن لهم كامل الحرية في
البقاء على عقيدتهم والعيش بسلام في بلادهم أو الرحيل إلى بلاد
المغرب . ثم يستطرد بذكر بنود تلك المعاهدة التي زادت على الخمسة
والخمسين ، وقد أشرنا إلى بعض بنودها :

ونبقى على آذاننا وصلاتنا
ولا نترك شيئا من أمر الشريعة
ومن شاء منا البحر جاز مؤمنا
بما شاء من مال إلى أرض عدوة
إلى غير ذلك من شروط كثيرة
تزيد على الخمسين شرطا بخمسة

ثم يشير إلى تعهد ملك الأسباب باحترام عهده لهم ، وإلى نقضه
لتعهدده وغدره بهم :

فقال لنا سلطانهم وكبيرهم
لكم ما شرطتم كمالا بالزيادة
وأبدى لنا كتباً بعهد وموثق
وقال لنا هذا أمانى وذمتى
فكونوا على أموالكم ودياركم
كما كنتم من قبل دون أذية
فلما دخلنا تحت عقد ذمامهم
بدا غدوهم فينا بنقض العزيمة
وخان عهودا كان قد غرنا بها
ونصرنا كرها بعنف وسطوة

وقد أشار المقرء الى ذلك بقوله : « ثم ان النصارى نكثوا العهد ،
ونقضوا الشروط عروة عروة الى أن آل الحال بحملهم المسلمين على
التنصر » . « النفح ٤ ص ٥٢٧ » .

ولم يكن وصف فرناندو بالغدر من صنع المسلمين فقط ، ولكنه
وصف نعته به المؤرخون القشتاليون أنفسهم ، ومنهم ثوريتا المعاصر له ،
الذى يقول فيه : « وكان مشهوراً لا بين الأجانب فقط ، ولكن بين مواطنيه
أيضاً بأنه لا يحافظ على الصدق ، ولا يرعى عهداً قطعة ، وأنه كان
يفضل دائماً تحقيق صالحه الخاص على كل ما هو عدل وحق » .
« نهاية الأندلس ص ٣٥٠ » .

وكان الموريسكيون قد خضعوا الى مراقبة شديدة من قبل الاسبان
للتأكد من صحة تنصرهم ، ولذا قدم للمحاكمة كل من امتنع عن الذهاب
للكنيسة ، أو استهزا بتعاليمها ، أو امتنع عن أكل لحم الخنزير ، أو غضب
لسماعه شتمهم للرسول محمد ﷺ ، أو من تكلم بالعريضة ، أو من
وجد بحوزته مصحف أو كتاب عربى ، أو من تسمى باسم عربى ، أو من
جهل طقوس صلاة النصارى ، أو من فضل الجلوس على الأرض على

الجلوس على كرمى ، أو أكل الكسكى ، أو من تغنى بالأغاني العربية ،
أو من استعان بمحمد أو ذكر اسم الله ، أو من امتنع عن تعليق التماثيل
والصلبان في بيته أو من امتنع عن الأكل في رمضان أو من استعمل
الحمامات وتميز بلباس خاص . « انظر نهاية الأندلس ص ٣٤٥ » . الى
غير تلك المظاهر التي تميزهم عن النصارى « كاستعمال الحمامات والأكل
وللباس وحتى أبسط هيئات الجلوس . ألم يذكر برنارد وباريز دوشنشون
في مؤلفه ضد القرآن ١٥٣٢ م « اننا نحن المسيحيين نجلس على كراسى
عالية وليس على الأرض كالسوائم » . والسوائم هنا هم ولا شك
الموريسكيون » . « المرجع السابق ص ١٦ » .

ثم يمضى الشاعر في تصوير معالم محنتهم وصنيع الاسبان الهجى
الأرعن ، الذى امتد الى معالم الفكر الحضارى يتلفها ويفنيها :

واحرق ما كانت لنا من مصاحف
ومخلطها بالزبل أو بالنجاسة
وكل كتاب كان فى أمر ديننا
ففى النار القوة بهزء وحقرة
ولم يتركوا فيها كتابا لمسلم
ولا مصحفا يخلى به للقراءة

وقد سبقت الإشارة الى احراق الكردينال خميس لكل ما كان بحوزة
الموريسكيين من مصاحف وكتب فى ميدان باب الرملة .

ومما عذب به الموريسكيون صومهم وصلاتهم ، لان فى ذلك دليل
كفرهم بالنصرانية ، وعقاب الكافر ان يحرق فى النار :

ومن صام أو صلى ويعلم حاله
ففى النار يلقوه على كل حالة
ومن لم يجيء منا لموضع كفرهم

يعاقبه اللباط شر العقوبة
ويلطم خديه ويأخذ ماله
ويجعله فى السجن فى سوء حالة

وقد اشار عنان الى ذلك بقوله : « وقد يكون الحكم فى حالة التهم الخطيرة بالسجن المؤبد والمصادرة أو بالاعدام حرقا فى حالة الكفر الصريح » . . . وكانت احكام الاعدام هى الغالبة فى عصور الديوان الأولى فى قضايا الكفر . وكان التنفيذ يقع فى ساحات المدن الكبيرة ، وفى احتفال رسمى يشهده الاحبار والكبراء بأثوابهم الرسمية ، وقد يشهده الملك وكان يقع على الأغلب جملة ، فينفذ حكم الحرق فى عدد من المحكوم عليهم ، قد يبلغ العشرات أحيانا وينظم الضحايا فى موكب « الارتودافى » التى اشتهرت فى اسبانيا منذ القرن الخامس عشر ، والتى كانت بالرعم من مناظرها الرهيبة من الحفلات العامة ، التى تهرع لشهودها جموع الشعب . ومما يذكر فى ذلك أن فرناندو الكاثوليكي كان من عشاق هذه المواكب الرهيبة ، وكان يسره أن يشهد حفلات الاحراق ، وكان يمتدح الاحبار المحققين كلما نظمت حفلة منها . ثم يذكر ما هو اشد فظاعة من ذلك ، حيث كانوا يجيزون محاكمة الموتى « وتصدر الاحكام فى حقهم وتوقع العقوبات عليهم كالأحياء ، فتصادر اموالهم وتعمل لهم تماثيل تنفذ عقوبة الحرق أو تتبش قبورهم وتستخرج رفاتهم ، لتحرق فى مواكب الارتودافى » . « نهاية الاندلس ص ٣٣٧ » .

وقد اعتمد عنان فيما أورده على الوثائق الغربية مستشهدا بأقوال المؤرخين أمثال « دون لورنتى » الذى اعترف بهذه الأمور ونفى أن تكون المبالغة قد دخلتها ثم يعقب على ذلك بقوله : « ولقد تلوت كثيرا من القضايا فارتجفت استمئازا وروعا ، ولم أر فى « المحققين » الذين التجأوا الى تلك الوسيلة الا رجالا بلغ جمودهم حد الوحشية » . « نهاية الاندلس ص ٣٣٥ » .

ويتابع عنان بعد ذلك سرده لأنواع العذاب التي نزلت بالموريسكيين ،
كالتعذيب بالماء وبالأسيخ المحمية للقدم ، والقوالب المحمية للبطن
والعجز ، وسحق العظام وتمزيق الأرجل وفسخ الفك . ومما يذكر في
هذا المجال جرائم النهب واغتصاب البنات والزوجات المقرونة باسم لوسيرو
المحقق العام في ديوان قرطبة . « انظر المرجع السابق ص ٣٣٥ - ٣٤١ » .
واشار المقرئ الى معاقبة الموريسكيين بالموت حرقا بسبب اسرارهم
اسلامهم بقوله : « فشدد عليهم النصارى فى البحث ، حتى اتهم احرقوا
منهم كثيرا بسبب ذلك » . « النفح ٤ ص ٥٢٨ » .

ويتابع الشاعر معددا جوانب محنته بقوله :
وفى رمضان يفسدون صيامنا
باكل وشرب مرة بعد مرة
وقد امرونا ان نسب نبينا
ولا نذكرنه فى رضاء وشدة
وقد سعوا قوما يغنون باسمه
فادركهم منهم اليم المضرة
وعاقبهم حكاهم وولاتهم
بضرب وتغريم وسجن وذلة

ويذكر الدكتور لوى كثيرا من قضايا الاتهام الموجهة للموريسكيين
بالصيام ، حيث كان الاسبان يتبعون كثيرا من الحيل للتأكد من صيامهم ،
كتوجيه الدعوة للغداء لمن يشكون فى امره ، وهذا ما فعلوه مع
فرنسيسكو القرطبى الذى كان يصوم رمضان ، حيث كان يدعى انه
فاقد للشهية فلا يستطيع الاكل او انه اكل قبل قليل ، ولكن انى له ان
يستمر فى هروبه من ملاحقتهم له ؟

ثم يذكر قضايا حوكم المتهمون فيها بسبب ذكرهم لاسم الله ،
او حلفهم بمحمد ، او اعتراضهم على من شتم محمدا من خلال الاغانى

التي تتحدث عن طرد الموريسكيين ، ومن أولئك بيلتريس هارغنديز التي
اعترضت على تصراتي أراد اشعال النار في المدفئة فاصلبه حرق فصاح
« بقى أنت يا محمد » فردت عليه « لم يكن بغيا ولكنه رسول » ، فكانت
محاكمتها لذلك . وكذلك حوكم جوان قراندة لقوله باسم الله عندما كان
يبدأ عمله . « انظر الموريسكيون ص ٢٥ - ٣٠ » .

ومن جاءه الموت ولم يحضر الذي
يذكرهم لم يدفنوه بحيلة
ويترك في زبل طريقا مجدلا
كمثل حمار ميت ثوبهية
الى غير هذا من أمور كثيرة
قباح وافعال غزار ردية

ثم يستمر الشاعر قائلا :

وقد اشار الدكتور لوى كذلك الى ان الموريسكيين كانوا عند موت
أحدهم يعملون على غسله حسب التعاليم الاسلامية ثم يستدعون القس
بعد ذلك لاجراء الطقوس الكنسية ، درعا للشبهة عن أنفسهم .
« انظر المرجع السابق ص ٣٧ » .

ثم يشير الشاعر الى اجبار الاسبان للموريسكيين باستبدال اسمائهم
العربية بأسماء اسبانية :

وقد بدلت أسماءنا وتحولت
بغير رضا منا وغير ارادة

وهذا امر قد اتضح لنا من خلال ما ذكر من أسماء الذين قديموا
للمحاكمات ، وجميع اسمائهم اسبانية وهم مسلمون . هذا بالاضافة الى
ما ذكره الدكتور لوى بأنه كان لكثير من القديسين المنحدرين من أصول

عربية أسماء عربية ، ف « الداعية سان جاك كان يسمى عليا ،
» الموريسكيون ص ٤٢ » .

وكأنى بالشاعر وقد وصل به الألم والحزن على ما لاقوه من صنوف
العذاب الشديد ، والابادة الجماعية والاضطهاد المقيت ، قد قارب ان تذهب
نفسه حسرات على قومه ، وغيظا وحقدا ومقتا على جلاديهـم ، ونـلك
سـمات الضعفاء المقهورين الذين لا يملكون غير التأوه ينفثونه ، والتحسر
يطلقونه ، لئلا يموتوا بغيظهم :

فأها على تبديل دين محمد
بدين كلاب الروم شر البرية
وأها على أسمائنا حين بدلت
بأسماء أعلاج من أهل الغباوة
وأها على ابنائنا وبناتنا
يروحون للباط في كل غدوة
يعلمهم كفرا وزورا وفريـة
ولا يقدروا أن يمنعوهم بحيلة
وأها على تلك المساجد سورت
مزابيل لكفار بعد الطهارة
وأها على تلك الصوامع علقت
نواقيسهم فيها نظير الشهادة
وأها على تلك البلاد وحسناها
لقد أظلمت بالكفر أعظم ظلمة
وصارت لعباد الصليب معاقلا
وقد امنوا فيها وقوع الاغارة
وهـرنا عبيدا لا اسارى فتفتدى
ولا مسلمين نطقهم بالشهادة

فلو أبصرت غيناك ما صار حالنا
اليه لجادت بالدموع الغنزيرة
فيا ويلنا ، يابؤس ما قد أصابنا
من الضر والبلوى وثوب المذلة

ولعل خير تفسير تاريخي لهذه الأبيات هو ما نقله عنان عن أحبار
العصر ، ومما جاء فيه « وصارت الأندلس كلها نصرانية ، ولم يبق فيها
من يقول « لا اله الا الله ، محمد رسول الله » الا من يقولها في قلبه ،
وفي خفية من الناس ، وجعلت النواقيس في صوامعها بعد الأذان ،
وفي مساجدها الصور والصلبان ، بعد ذكر الله وتلاوة القرآن ، فكم من
عين باكية ، وقلب حزين ، وكم فيها من الضعفاء والمعذورين ، لم يقدر
على الهجرة واللحق باخوانهم المسلمين ، قلوبهم تشتعل نارا ، ودموعهم
تسيل سيلا غزيرا ، وينظرون الى اولادهم وبناتهم يعبدون الصلبان ،
ويسجدون للأوثان ، ويأكلون الخنزير والميتات ، ويشربون الخمر التي
هي ام الخبائث والمنكرات ، فلا يقدر على منعهم ولا على نهيمهم ،
ولا على زجرهم ، ومن فعل ذلك عوقب اشد العقاب ، فيألها من فجيرة
ما أمرها ، ومصيبة ما أعظمها ، وطامة ما اكبرها » . انظر نهاية
الأندلس ص ٣٢٠ » .

ثم ينتقل الشاعر الى السلطان بايزيد يسأله ويستصرخه ويستحلفه
باسم الله وبمحمد وبآله الاخيار وصحبة الكرام وبعمه العباس وبالصالحين
العارفين ، والأولياء ذوى الكرامات ، راجيا أن ينظر بعين الرحمة والعطف
والشفقة فيما أصابهم ، لعل رحمة الله تنزل عليهم به . ثم نراه يببهم
الى موضوع في غاية الأهمية من الناحية السياسية ، وهو : أن كثيرا من
النصارى تحت حكمه ، وبذلك يستطيع أن يحاور البابا بل وأن ينذره
بأنه اذا لم يستعمل نفوذه الدينى للضغط على ملك الأسبان لرفع الظلم
عن مسلمى اسبانيا ، فان ذلك سيؤدى الى معاملة رعاياه من النصارى

المعاملة ذاتها ، بل يدعو الشاعر السلطان الى تذكير البابا بحسن معاملته
لنصارى من رعاياه ، وهذا يستوجب أن يعامل المسلمون الموريسكيون
نفس المعاملة من ملك اسبانيا ، ولا سيما وأن المسلمين كل المسلمين .
فضلا عن العثمانيين ، قد حفظوا لرعاياهم من النصارى وغير النصارى
حقوقهم وحررياتهم وحرماتهم وأماكن عبادتهم كباقي المسلمين سواء بسواء .
لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين ، ولم يعملوا على اخراجهم
من ديارهم ، ولا على مصادرة أموالهم ، ولا على قتلهم واهدار دمائهم ،
ولا على اجبارهم على ترك دينهم واكراههم على الدخول فى الاسلام .
ولا على منعهم من ممارسة عاداتهم وتقاليدهم وطقوسهم ، ولا على تبديل
اسمائهم ، وسرعان ما يتبادر الى ذهن الدارس للتاريخ الاسلامى العهد
العمرى لنصارى القدس الذى يمثل ذروة الانسانية فى تحضر المسلم
وتسامحهم .

استصرخ الشاعر السلطان بقوله :

سألنك يامولاي بالله رينا
وبالمصطفى المختار خير البرية
وبالسادة الأخيار آل محمد
وأصحابه اكرم بهم من صحابة
وبالسيد العباس عم نبينا
وشيعته البيضاء افضل شيعة
وبالصالحين العارفين بربهم
وكل ولى فاضل ذى كرامة
عسى تنظروا فينا وفيما اصابنا
لعل اله العرش يأتى برحمة
فقلوك مسموع وامرك نافذ
وما قلت من شئ يكون بسرعة
ودين النصارى اصله تحت حكمكم
ومن ثم يأتهم الى كل كورة

فبالله يامولاي منسوا بفضلكم
علينا برأى او كلام بحجة
فانتم اولو الافضال والمجد والعللا
وغوث عباد الله فى كل آفة
فسل بابهم ، اعنى المقيم برومة
بماذا اجازوا الغدر بعد الأمانة
وما لهم مالوا علينا بغدرهم
بغير اذى منا وغير جريمة
وجنسهم المغلوب فى حفظ ديننا
وأمن سلوك ذى وفاء آجلة
ولم يخرجوا من دينهم وديارهم
ولا نالهم غدر ولا هتك حرمة

ثم يشير الى حرمة الغدر بالعهود عند كل الأمم وفى كل الأديان ،
وحسب كل الأعراف والتقاليد والقوانين ، والى قبح ذلك لا سيما اذا
وقع من قبل ملك تجرد من اخلاق الملوك وآداب السلاطين :

ومن يعط عهدا ثم يغدر بعده
فذلك حرام الفعل فى كل ملة
ولا سيما عند الملوك فإنه
قبيح شنيع لا يجوز بوجهة

ثم ينتقل الشاعر الى بيان جهود السفارات الاسلامية الى ملك اسبانيا
من أجل رفع المعاناة عن الموريسكيين ، وللى فشل مهمتها حيث لم يعد
بما جاءه فى سفارة السلطان العثمانى ، فى حين استطاع ان يضلل
السفير المصرى بزعمه له أن المسلمين تنصروا بمحض ارادتهم ، وقد
قدم له أدلة مزورة بهذا الخصوص ، ثم بعث سفيره بيترو ماتيرى الى
مصر الذى اقنع السلطان بحسن معاملتهم للمسلمين وطمانه على مصيرهم
« انظر نهاية الاندلس . ص ٣٢٤ » :

وقد بلغ المكتوب منكم اليهم
فلم يعملوا منه جميعا بكلمة
وما زادهم الا اعتداء وجراة
علينا واقداما بكل مساةة
وقد بلغت ارسال مصر اليهم
وما نالهم غدر ولا هتك حرمة
وقالوا لتلك الرسل عنا باننا
رضينا بدين الكفر من غير قهرة
وساقوا عقود الزور ما اطاعهم
ووالله ما نرضى بتلك الشهادة
لقد كذبوا في قولهم وكلامهم
علينا بهذا القول اكبر هرية

ثم يوضح الامر ، ويفند مزاعم الاسبان في هذه المسألة ببيانه لأهم
الاسباب التي جعلت المسلمين يتظاهرون باعتناق النصرانية وهم في حقيقة
أمرهم يسرون اسلامهم اسراراً ، خوفاً من القتل والحرق الذي كان مصير
كل من تردد في اعتناق النصرانية :

ولكن خوف القتل والحرق ردنا
نقول كما قالوه من غير نية
ودين رسول الله ما زال عندنا
وتوحيدنا لله في كل لحظة
ووالله ما نرضى بتبديل ديننا
ولا بالذي قالوا من أمر الثلاثة

ثم نراه يضرب الأمثلة على كذب مزاعمهم وزور شهادتهم بقوله :
وان زعموا انا رضىنا بعيتهم
بغير اذى منهم لنا ومساءة

فسل وحرا عن اهلها كيف اصبحوا
اسارى وقتلى تحت ذل ومهنة
وسيل بلفيقا عن قضية اهرها
لقد مزقوا بالسيف من بعد حسرة
ومنيافة بالسيف مزق اهلها
كذا فعلوا ايضا باهل البشارة
واندرش بالنار احرق اهلها
بجامعهم فصاروا جميعا كفحة

ان المصير المؤلم الذى لقيه اهل وحرا ويلفيقا ومنيافة والبشران
واندرش ، تمثل بالقتل الجماعى والاسترقاق والحرق . « انظر خلاصه
تاريخ الأندلس . ارسلان ص ٢٩٦ » . ثم يخاطب الشاعر السلطان بعد
هذا البيان لجوانب محنتهم المحزنة ، راجيا ان يبذل مساعيه لدى ملك
الاسبان للالتزام بشروط المعاهدة التى تنص على عدم التعرض للمسلمين ،
وعلى السماح بالهجرة لمن اراد منهم ، وهذا اقصى ما يطلبه القوم ،
ثم يختتم القصيدة بمدح السلطان ودعائه له بالخير :

فها نحن يامولاى نشكو اليكم
فهذا الذى نلناه من شر فرقة
عسى ديننا يبقى لنا وصلاتنا
كما عاهدونا قبل نقض العزيمة
والا فيجلونا جميعا من ارضهم
باموالنا للغرب دار الاحبة
فاجلاؤنا خير لنا من مقامنا
على الكفر فى عز على غير ملة
فهذا الذى نرجوه من عز جاهكم
ومن عنيدكم تقضى لنا كل حاجة

ومن عثدكم نرجو زوال كروبنا
وما نالنا من سوء حال وذلة
فانتم بحمد الله خير ملوكنا
وعزتكم تعلو على كل عزة
فنسال مولانا دوام حياتكم
بملك وعز في سرور ونعمة
وتهدين اوطان ونصر على العدا
وكثرة اجناد ومال وثروة
وثم سلام الله تتلوه رحمة
عليكم مدى الايام في كل ساعة



الخلاصة .

ان أهمية هذه القصيدة نابعة من كونها وثيقة سجلت بدقة وأمانة مجريات الأحداث الخاصة بمحنة الموريسكيين فى مرحلة من مراحل المؤلمة ، بعيدا عن المبالغة وتهويل الأمور ، بل ان تصويرها لتلك الأحداث جاء متواضعا ، وهو فى حقيقته دون ما صورته الوثائق التاريخية المعاصرة لتلك المحنة التى نجد فيها التفسير الدقيق لما جاء فى القصيدة من أفكار والأحداث . فالقصيدة من الناحية الفنية ركيكة مهلهلة ، وصاحبها ناظم فى حقيقة الأمر لا شاعر ، الا أنها مشحونة بالعواطف الصادقة والمشاهد المثيرة التى تصور معاناة الموريسكيين ، وقد نصرخوا بالقوة والارهاب والاكراه من جهة ، كما تصور وحشية الأسبان وتعطشهم لسفك الدماء ، وتفننهم فى التتكيل بالمسلمين وابادتهم قتلا وحرقا واغتصابا ، بدافع من تعصبهم المقيت من جهة ثانية . كل ذلك فى حين سكنت معظم كتب التاريخ خاصة العربية منها عن تدوين هذه المأساة ، أو غضت عنها الطرف ، بالرغم من كونها فريدة فى تاريخ الانسانية ، لأنه لا يوجد شعب من شعوب الأرض ووجه بالأبادة وتغيير عقيدته ولغته وهويته كما ووجه بها العرب المسلمون فى اسبانيا ، أصحاب الفضل الذى لا ينكر ، الذين جعلوا اسم اسبانيا مقرونا بواحدة من أروع حضارات العصر ، « اعتمدت على الابداع والابتكار فقدمت للانسان أروع المنجزات » ، « اندلسيات . الحجى ١٩٦٩ ص ١٦١ » ، حضارة يشار اليها بالعظمة والجلال بشهادة المنصفين من مؤرخى أوربا عامة واسبانيا خاصة .

كما ان القصيدة أرخت لفترة زمنية محدودة من محنة الموريسكيين التى امتدت حوادثها لأكثر من مائة عام ، الا أن بشاعة السياسة الأسبانية الخاطئة وأساليبها المهجية التى أشارت اليها ، تمثل العامل المشترك فى كل مراحل المحنة التى عانى منها الموريسكيون ، مع أنها قد ازدادت قسوة وبشاعة ووحشية فى مراحلها الأخيرة .

وتعتبر القصيدة كذلك سجلا يكشف موقف الموريسكيين من الأسبان في محنتهم ، اذ آثروا البقاء في وطنهم على الرحيل عنه ، وتحملوا في سبيل ذلك ما لا طاقة لهم به ، فاضطروا ان يلجأوا الى التقية ، فاسروا اسلامهم وأعلنوا تنصرهم ، حفظا على حياتهم وخوفا على أعراضهم وأموالهم ، وتمسكا بوطنهم ، الا انهم كانوا تحت المراقبة الشديدة من قبل الأسبان الذين ارتابوا في تصرفاتهم وسلوكهم ، فمثلوا امام محاكم التفتيش لأتفه الأسباب ، وذاقوا من العذاب ما لم يذقه أحد ، وما دفعهم الى الخضوع واليأس ، خاصة عندما ذهب استصراخهم للمسلمين إدراج الرياح ، ثم دفعهم اليأس الى الثورة بدافع من عقيدتهم المتأبية على الذل ، فدارت الدائرة عليهم وجاءهم العذاب من فوق رؤوسهم ومن تحت أرجلهم ، وسلخوا من دينهم ولغتهم وعاداتهم وتقاليدهم ووثابهم وأسمائهم ولم يقف صلف الأسبان عند هذا الحد ، ولكنه تجاوزه الى ان قضى بنفى ما تبقى من أشتات ذلك الشعب خارج البلاد ، فتفرقوا أيدي سباً في فرنسا وتركيا ومصر وشمال افريقيا .

ولعل في هذه المفارقات بين ما قدمه العرب لاسبانيا خاصة وللعالم أجمع ، من أسباب التقدم والازدهار الحضارى ، وبين ما كافات اسبانيا به العرب ، ما يغرى الباحث للقيام بدراسة مقارنة تبحث في نوازع الخير والتسامح عند السلمين ، وفي نوازع الشر والتعصب عند من تعاملوا معهم من الأمم على مر السنين .

ثبت المراجع

- ١ - أزهار الرياض . المقرئ . ١٩٧٨ م .
- ٢ - الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون . د . لوى كارردياك
تعريب د . عبد الجليل التميمي . المجلة التاريخية المغربية وديوان
المطبوعات الجامعية . الجزائر وتونس ١٩٨٣ م .
- ٣ - أندلسيات . د . عبد الرحمن على الحجى . ط ١ .
دار الارشاد بيروت ١٩٦٩ م .
- ٤ - خلاصة تاريخ الأندلس . الأمير شبيب أرسلان . دار مكتبة
الحياة بيروت ١٩٨٣ م .
- ٥ - نفح الطيب . المقرئ . تحقيق د . احسان عباس . دار صادر
بيروت ١٩٦٨ م .
- ٦ - نهاية الأندلس . محمد عبد الله عنان . مطبعة لجنة التأليف
والنشر . ١٩٦٤ م .

التقاء المربوطة والجيم المتطرفة

فى

الألفاظ الفارسية المعربة

الدكتور محمد صديق العوضى
أستاذ اللغة الفارسية المشارك
قسم اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب - جامعة الملك سعود
الرياض - المملكة العربية السعودية

التقاء المربوطة والجيم المتطرفة

فى

الألفاظ الفارسية المعربة

ملخص البحث :

يشتمل البحث على مدخل يشير الى الصلات بين العرب والفرس قبل الاسلام وبعده ، والى اثر تلك الصلات فى لختى العرب والفرس ، ويأتى بعد ذلك بمبحث موجز عن سبب رسم الهاء غير الملفوظة فى نهاية كثير من الكلمات الفارسية ويعقبه قولنا بابدال التاء المربوطة منها فى الألفاظ الفارسية المعربة على خلاف الظاهر عندنا من قول سيبويه فى اطراد الابدال فى الفارسية ، ثم يرد عرض لقول علمين معاصرين من اعلام اللغة الفارسية والعربية فيما قاله سيبويه فى هذا الموضع ، وان الأول ذهب الى أن سيبويه أخذ بالاستثناء بينما ذهب الثانى الى أن سيبويه كان يجهل أصول الكلمات الفهلوية ، وذلك لظنهما أن سيبويه قال بابدال الجيم من الهاء فى المعربات الأعجمية الايرانية ، ويعقب ذلك شرحنا لقول سيبويه على أنه يوافق قاعدة الأصل الوصل والوصل الأصل ، القاعدة التى تركها أئمة اللغة العربية والفارسية فى هذا الموضع من قول سيبويه فقالوا بابدال الجيم من الهاء فى المعربات الفارسية ، ثم تجد الإشارة الى مواضع من الأقوالهم فى ذلك كما تجد الأمثلة على ذلك القول من تقارير الآخرين التى سقناها فى أصول التهذيب لديهم ومنها ما يشبه القول فى أن الحوت ولد الطير مع ردنا المدعم بالأمثلة على كل شبهة من تلك الشبهات فى أن ابدال التاء المربوطة مما فى آخر الألفاظ الفارسية المنتهية بالهاء وابدال الجيم المتطرفة من الكاف وتجد أمثلة من الألفاظ الأعجمية الايرانية مدار البحث التى عربت فى العصر الجاهلى على صورة وفى العصر الاسلامى على صورة أخرى

للاستيثاق من ابدال الجيم المتطرفة من الكاف والقاء المربوطة مما فى آخر الالفاظ الفارسية المنتهية بالهاء . وينتهى البحث بعرض شبهة اخرى عن الابدال فى سياق اللغة الفارسية مع بيان كشف تلك الشبهة التى وقع فيها علماء اللغة الفارسية .

(١)

المدخل :

الصلات بين العرب والفرس هى فى الأساس امر لا مناص منه للجوار الجغرافى بين أرض العرب والفرس وكانت الصلات بين العرب والفرس فى قديم الدهر على نطاق محدود فى طرفى القطعة الجغرافية للجزيرة العربية وللمملكة الفارسية ولا سيما بسبب صعوبة المواصلات للأفراد أو الجماعات كما لم يحدثنا التاريخ عن موجات من الهجرات البشرية لهما عبر حدود البلدين الا ان الغزوات والحروب هى التى تحطت تلك الصعوبات والحواجز بحكم الضرورة فى حب السيطرة وبسط السلطان كما يحدثنا التاريخ وكما فى مرويّات الشعراء العرب الجاهليين والاسلاميين ولا سيما الذين وردت فى اشعارهم بعض الالفاظ الاعجمية الايرانية بحكم ترحالهم وتسيارهم فى الاراضى الفارسية مثل الاعشى والحسن بن هانى ، وحينما وحد الاسلام الأمم تحت راية التوحيد لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الناس فى دين الله أفواجا فتداخلت العرب والعجم فى امهات المدن الفارسية وفى البصرة والكوفة وفى بغداد وبحكم هذا التداخل والتآخى وفى ظل الحضارة الاسلامية تسربت الفاظ من اللغة الفارسية الى لغة العرب اضافة الى الالفاظ المعربة من العصر الجاهلى والتى بقيت فى ديوان العرب فى الشعر الجاهلى وفى الشعر الاسلامى وسرت كذلك كذلك فى بطون الكتب العربية فى ظل عصر الترجمة ولا سيما فى العصر العباسى الذهبى وبقيت منها الفاظ الى عصرنا الحاضر فى لغة الكتابة والحديث كما تسربت الفاظ اخرى فى ظل الصلات الاسلامية

فى العصور المتأخرة ولا سيما عن طريق اللغة التركية العثمانية المتأثرة
بالفارسية أما عن دخول الألفاظ العربية فى الفارسية فحدث ولا حرج
ولنا فيه بحث آخر (*) فلكل مقام مقال .

(٢)

الهاء غير الملفوظة الفارسية :

من مظاهر تطور الكلمات الأعجمية الايرانية تخفيف بعض الكلمات
بحذف بعض حروفها ، ومن ذلك سقوط الكاف من نهاية الكلمات الثلاثية
وأكثر من اللغة الفهلوية من بنيتها الأصلية فى مثل (جامك) على
سبيل المثال - بفتح الميم وتسكين الكاف - بمعنى لباس ، ثوب . أو ان
الكاف كانت لاحقة لنهاية الكلمات ساكنة الأواخر لزيادة معنى فيها زيادة
على أصل معناها ، لتعديل معنى الكلمة فى مثل (دستك) على سبيل
المثال بمعنى قبضة ، مقبض ، جماعة ، و (دست) بمعنى (يد) .
ورسبت الهاء غير الملفوظة فى مكان الكاف التى حذفت لبيان حركة
ما قبلها اقتباسا من هاء السكت العربية فى الرسم حيث لا ترسم الحركات
فى الكتابة الفارسية الا للضرورة القصوى فصار رسم كل منهما فى رسم
اللغة الفارسية الاسلامية (جامه) و (دسته) . وهكذا فى مئات من
الكلمات الأخرى التى سقطت من أواخرها الكاف ، فأصبحت هذه الهاء
سمة اللغة الفارسية الحديثة من حيث الرسم .

وحركة ما قبلها الفتح على الأصل ولا سيما فى القديم ، واليوم يكسر
ما قبلها عند غالبية سكان المدن المركزية الايرانية بينما يفتح ما قبلها
الأفغانيون ، ولا يعتقد بها فى حساب الجمل ولا فى المعاجم اللغوية المرتبة
على الفصول والأبواب فهى تشبه اختها الكبرى تاء التانيث العربية
المربوطة فى كثير من الوجوه ، وهما صنوان وكل منهما عنوان
على لغة (١) .

(*) مجلة الدراسات الشرقية العدد الخامس عام ١٩٨٧ م كلية

الأدب - جامعة القاهرة .

(٣)

الألفاظ الفارسية ذات الهاء غير الملفوظة فى اللغة العربية :

عوملت نهاية الكلمات الفارسية المنتهية بالهاء غير الملفوظة التى دخلت اللغة العربية معاملة تاء التانيث فى الوقف والوصل أى بابدال التاء المربوطة منها ، اذ انها اقرب صوت مماثل لها فى اللفظ والرسم لخفاء هاء التانيث عند الوقف فى اكثر الاستعمالات (٢) . ولا سيما فى العصور المتأخرة ونورد فيما يلى أمثلة من الألفاظ الفارسية ذات الهاء غير الملفوظة فى اللغة العربية :

آئين نامة : كتاب القانون . وهى فى الفارسية (آئين نامة) بالهاء غير الملفوظة .

يارة : جزء من النقد . وهى فى الفارسية (باره) بالهاء غير الملفوظة بمعنى القطعة .

بالة : الجراب ، وعاء الطيب . وهى فى الفارسية (باله) بالهاء غير الملفوظة .

خانة : فى قولك خانة الأحاد . وهى فى الفارسية (خانه) بالهاء غير الملفوظة .

ساوة : اسم بلدة ايرانية . وهى فى الفارسية (ساوه) بالهاء غير الملفوظة .

كليلة ودمنة : وهى فى الفارسية (كليله ودمنه) بالهاء غير الملفوظة .

الهندسة : وهى فى الفارسية (اندازه) بالهاء غير الملفوظة (٣) .
الا أن ظاهر قول سيوييه فى هذا الموضع على خلاف ما قلناه آنفاً .

يقول سيبويه : « ويبدلون مكان آخر الحرف الذى لا يثبت فى كلامهم اذا وصلوا الجيم وذلك نحو كوسه وموزه لأن هذه الحروف تبدل وتحذف فى كلام الفرس همزة مرة وياء مرة أخرى فلما كان هذا الآخر لا يشبه أواخر كلامهم صار بمنزلة حرف ليس من حروفهم وابدلوا الجيم لأن الجيم قريبة من الياء وهى من حروف البدل والهاء قد تشبه الياء ولأن الياء تقع آخره فلما كان كذلك ابدلوها منها كما ابدلوها من الكاف وجعلوا الجيم أولى لأنها قد ابدلت من الحروف الأعجمى الذى بين الكاف والجيم فكأنوا عليها أمضى وربما ادخلت القاف عليها كما ادخلت عليها فى الأول فاشرك بينهما وقال بعضهم كوسق وقالوا كريق وقالوا قريق (٤) .

ويشرح السيرافى قول سيبويه قائلا « ويبدلون الجيم من الهاء فى آخر الكلمة كقولهم فى الخف موزج ، وكوسج ، وفالودج . وانما ابدلوا من الهاء جيما لأن ما كان آخره هاء فى كلام الفرس اذا وقفوا جعلوه هاء ، واذا وصلوا جعلوه ياء ، والياء من مخرج الجيم ، فجعلته العرب جيما من أجل الياء التى تنقلب اليه فى الوصل . الا ترى انهم يبدلون من الياء جيما فى الوقف فى قولهم علج ويرنج من موضع على ويرنى ، وربما قلبوا الجيم قافا ، فقالوا : فالودق ، وفالودج ، وكريج وكريق » (٥) .

وقد ناقش اثنان من المعاصرين من اهل اللغة الفارسية والعربية عبارة سيبويه ، وقال الأول (برويزناتل خانلرى) : لا شك ان مقصود سيبويه هو النهاية (الكاف) فى بعض الكلمات الفهلوية . « الا أنه عاد فحول تقرير سيبويه على الاستثناء الذى رآه فى بقاء صوت خيشومى فى أواخر الكلمات بعيد سقوط الكففات منها نهائيا فى زمن سيبويه وفى منطقة الجنوب الايرانى فى موطن سيبويه بالذات الأمر الذى أدى الى تعريب كوسه وموزه على نحو ما ذكره سيبويه (٦) . وبعد ذلك جاء السيد يعقوب بكر وقال : « هكذا غلط سيبويه لقلب الآخر = ه فى جيما او قافا ، ولو أنه علم أن النهاية = ه فى الفارسية الحديثة ترجع

الى النهاية Ak او Ag فى الفارسية الوسطى (الفهلوية) لما احتاج الى هذا التعليل العسير ولم يكن امامه الى معسرفة الفهلوية سبيل « (٧) ظننا منهما ان سيوييه يقول بابدال الجيم من الهاء . ولم يذهب بكر الى ما ذهب اليه خانلرى من الاستثناء المؤيد من واقع بعض اللهجات الايرانية الى يومنا هذا ، فينهم من يقول - على سبيل المثال - : « ازكرسنه مرد » اى مات بالجوع . وحين الكتابة يكتب « ازكرسنگى بمرد » بالمعنى نفسه . ومع ذلك فان الاحتمال الذى رآه خانلرى لا يتحقق الا فى حالة من الوصل فى الفارسية وذلك على خلاف المراد من السياق فى أسلوب سيوييه نفسه ، اذ يقول : « وذلك نحو كوسه وموزه » كما ان عبارة سيوييه فى اطراد الابدال فى الفارسية ولم امضى من العصور لعهد سيوييه .

كما وقعا مع غيرها فى شبهة اخرى ، فى تعيينهم لمرجع الضمير من قول سيوييه (فى كلامهم) فقالا : ان الضمير يعود على الفرس وكذلك قال صديقى ، وقال (يان) مترجم كتاب سيوييه الى الالمانية ان الضمير يعود على العرب (٨) .

وقال العلامة الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة : « وكذلك يبدل العرب الحرف الذى لا يثبت فى كلام العرب اذا وصلوا الى العرب ويقصد [سيوييه] الهاء الساكنة التى تشبه هاء السكت فى العربية » (٩) .

ولم يذكر اى منهم ما يؤيد فهمه لقول سيوييه « ويبدلون مكان آخر الحرف الذى لا يثبت فى كلامهم اذا وصلوا الجيم وذلك نحو كوسه وموزه ، لان هذه الحروف تبدل وتحذف فى كلام الفرس همزة مرة وباء مرة اخرى » .

وكان اساس اختلافهم فى تعيين مرجع الضمير فى جملة (فى كلامهم) بسبب عدم فهمهم للمقصود بالذى لا يثبت فى الوصل . فقال بعضهم انه الهاء التى فى نهاية كوسه وموزه فى كلام الفرس حين الوصل .

وقال بعضهم انه الهاء التى فى نهاية كوسه وموزه فى كلام العرب
حين الوصل .

بينما المقصود من قول سيبويه « مكان آخر الحرف الذى لا يثبت
فى كلامهم اذا وصلوا » هو هاء السكت العربية فشبه سيبويه آخر الحرف
فى كوسه وموزه بهاء السكت تعريفا لها فى معرض الابدال وليس فى
معرض حذفها فى كلام العرب حين الوصل ولو كان قصد سيبويه حذفها
فى كلام العرب حين الوصل لكانت بالضرورة ثابتة اى ملفوظة فى كلام
العرب حين الوقف ، فحينئذ لا يتحقق اى ابدال ، كما انه لم يقصد
بقوله « ويبدلون مكان آخر الحرف الذى لا يثبت فى كلامهم اذا وصلوا »
وصف حالتها فى كلام الفرس عند الوصل لانه اردف ذكر حالتها - من
غير انقطاع - حين الوصل فى كلام الفرس « لأن هذه الحروف تبدل
وتحذف فى كلام الفرس همزة مرة وياء مرة اخرى » فوجه الشبه بينهما
فى الرسم لا فى اللفظ اذ هى فى الفارسية غير ملفوظة فى حالتى الوقف
والوصل - بينما تلفظ هاء السكت فى الوقف وتسقط فى درج الكلام -
فكان كذلك اقتباس هذه الهاء من هاء السكت العربية (١٠) .
ولو كان مراد سيبويه ابدال الجيم من الهاء اى ابدال الجيم مما فى
آخر كوسه وموزه لما احتاج الى بيان اصل آخرهما لما جاء فى رسم
كوسه وموزه كما لم يبين اصول الكلمات المعربة التى ذكرها قبل هاتين
الكلمتين وبعدهما ، فبيان سيبويه لحالة آخرهما فى الوصل هو بيان
لاصل آخرهما الذى تحول منذ القدم الى الجيم فبين سيبويه حالة
واحدة للأصل فى حالة الوصل وذلك وحده كاف لاعلام انداده من أن
الجيم ليست ابدالا مما فى آخر كوسه وموزه بل كما قال : « فلما كان
هذا الآخر لا يشبه أواخر كلامهم صار بمنزلة حرف ليس من حروفهم
فابدلوا الجيم » . وكذلك قول السيرافى حين يقول « فجعلته العرب
جيماً من أجل الياء التى تنقلب اليه فى الوصل » اى ليس من أجل ما فى
آخر كوسه وموزه وفالوده وانما من أجل الأصل مما فى آخرها الا انها

لم يذكرها الا بحالة واحدة من حالات الوصل لبيان الأصل فالحالة الشائعة التي لم يذكرها اختصارا واعتمادا على فهم مخاطبيها هي احوال الكاف مكان الهاء في مثل جمع كلمة بنده : العبد ، على بندگان على قاعده الرجوع الى الأصل في الوصل .

كما لم يكن مراد سيبويه في الابدال على نسق تحويل الياء الى الجيم في على الى عالج لأن العرب لم تبدل الكاف او القاف من الياء في على وبرنى وعشى اطلاقا فقول سيبويه « وربما ادخلت القاف عليها كما ادخلت عليها في الأول » دليلنا على ذلك وعلى ان الادخال في معرض تحويل الأصل في كوسه وموزة كما في الأول الذى يقصده سيبويه بقوله « يبدلون من الحرف الذى بين الكاف والجيم لقربهما منها ولم يكن من ابدالها بد لأنها ليست من حروفهم وذلك نحو الجريز والآجر والجورب وربما ابدلوا القاف لأنها قريبة ايضا قال بعضهم قريز » .

ولم يناقش قول سيبويه - فيما أعلم - سوى خاظرى وبكر فلهب أجر المجتهد الا ما ندر من أقوال بعض العلماء المعاصرين ولا سيما من الفرس اذ طبقت اشاراتهم قول خاظرى او قول بكر ، وفى مقدمتهم سيد امام على شوشترى مؤلف (وازه هاى فارسى در عربى) الا ان أحدا منهم لم يشر الى قول سيبويه كما لم يشر القدماء الى قول سيبويه وهم يقولون بابدال الجيم من الهاء فهما منهم من قول سيبويه ومنهم مؤلفو المعريات ومحققوها ومنهم ناقلو قول سيبويه بالفاظ منه على نحو صخيخ كما فى المعرب للجواليقى وعلى نحو مضطرب كما فى شفاء الخليل للخفاجى وكان قول سيبويه كان عندهم كما عند خاظرى او كما عند بكر ، فمروا على قول سيبويه مر الكرام او ان قول سيبويه كان عندهم احجية من الاحاجى فلزموا جانب الصمت والله أعلم بما صنعوا .

ووقع بعض علماء الفرس فى شبهة اخرى عندما فهموا من كلام سيبويه ان الذى لا يثبت فى كلام العرب الهاء عند تلفظهم للكلمات

مثل كوسه وموزه فى حالة الوصل ففهموا ان معنى ذلك ثبوتها لفظا فى الوقف على أن هذه الحالة بسبب تلقى العرب من الفرس فذهبوا الى القول باظهار الهاء فى كوسه وموزه وفى امثالهما لدى مجيئها فى مكان الكاف الفهلوية التى حذفت فى اثناء تطورها وامتداها الى الفارسية (١١) .
 علما بأن هذه الهاء - كما قلنا - وضعت لبيان حركة ما قبلها ولم تكرر تلفظ يوما من الايام ، كما كان العلماء فى القديم يحدفونها من الرسم عند الجمع بالعلامة (ها) مثل جامها : الالبسة خانها : البيوت ، لالها : الورود فى جمع جامه وخانه ولاله ، كما ان الكاف المحذوفة تعود فى حالة الوصل الى مكان الهاء هذه ، ولو كانت ملفوظة فى يوم من الايام لوجد لها مقابل فى الوزن العروضي وما اكثر ورودها فى الشعر العروضي الفارسي وهى ساقطة من التقطيع الشعري (١٢) .

أى ان كلا منهم لم يلحظ تعليل سيبويه للقاعدة المجملة التى ذكره فى هذا الموضع ، ومن ثم ذهبوا مذاهب شتى شأنهم شأن من سبقوهم من أئمة اللغة العربية والفارسية الذين كانوا قد أخذوا بظاهر قول سيبويه من أن الهاء الفارسية هذه او نهاية الكلمات فى مثل برده ، فالوده ، كربه ، كوسه ، موزه قد أمست جيما او كافا او قافا فى لغة العرب (١٣) .

وعلى هذا قول الرشيدى (ت ١٠٦٩ هـ) : « الهاء المختفية التى تقع فى واخر الكلمات الفارسية يبدولونها بجيم او قاف او يحدفونها مثل فالودق وفالودج وفالود معرب بالوده » (١٤) . وقول السيد ادى شير رئيس اساقفة سمرقند الكلدانى : « يزيدون جيما او قافا فى آخر الألفاظ المعربة وذلك يجرى غالبا فى الألفاظ المنتهية بالهاء فقالوا جوزينج وجوزينق من كوزينه وقربج وقريق من كربه (١٥) » .

وقول الأب رفائيل نخلة اليسوعى : « الهاء المنتهية بها آلاف كلمات فارسية تتحول فى لغتنا على عدة وجوه تصير قلقة تاء (روزنة من روزنه) وطرورا جيما (ينفصج من بنفشه) او قافا (تخلق من حله) او قافا وقاء (بويقة من بويته) الى غير ذلك مما يطول شرحه » (١٦) .

وقول العلامة الدكتور صلاح الدين المنجد : « وقلبوا كل هاء في آخر الكلمة الفارسية جيما عربية أو قافا مثال ذلك :

« برده » صارت « بردج »
« موزه » صارت « موزج »
« برنامه » صارت « برنامج »
« کرته » صارت « قرطق » (١٧)

وقول العلامة الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة : « كوسه ، موزه كلمتان فارسيتان عربتهما العرب كوسج ، موزج لأن الهاء الساكنة لا تثبت في لغة العرب في الوصل فابدلوها جيما » (١٧) .

ليس صحيحا أن نتصور تحويل الصوت الفارسي المشابه لصوت هاء التانيث في الوقف الى غيرها مثل الجيم أو الكاف أو القاف ، فالحرف أو الصوت الذي يقع في آخر الكلمات مثل بردج ، خندق ، فالودج ، كريك ، كوسج ، موزج هو مقابل النهاية في الكلمات الفهلوية التي يشبه صوتها صوت الجيم العربية كما يشبه الى حد ما صوت القاف أو الكاف العربيتين .

أى أن الألفاظ الأعجمية الايرانية المعربة مثل بردج ، خندق ، وذلك إشارة من سيبويه الى الخاصة من العلماء - كما قلنا - التي أصل الكلمة التي تحولت الى العربية وتبدو اشارته مرة أخرى الى هذا الأصل اذ يقول : « كما ابدلوها من الكاف وجعلوا الجيم أولى لأنها قد ابدلت من الحرف الأعجمي الذي بين الكاف والجيم فكانو عليها امضى » فالأصل الوصل كما أن الوصل هو الأصل . وعلى هذا قول سيبويه « يبدلون من الحرف الذى بين الكاف والجيم الجيم لقربها منها ولم يكن من ابدالها بد . » لأنها ليست من جروفها وذلك نحو الجريز « فليس صحيحا أن يقول سيبويه بابدال الجيم من الهاء أو أن يفسر قوله كذلك والا كان الأخرى بأبى ذؤيب الهذلى (ت ٢٦ هـ) الذى يستشهد سيبويه

كثيرا بشعره أن يبدل الجيم من الهاء الا أنه ابدل التاء المربوطة من الهاء فى كلمة (بالة) من (باله) الفارسية فى شعره .

فاقسم ما ان بالة لطمية يفوح بباب الفارسيين بابها

وفى قوله :

قال أبو عبيدة وابن فتيبة « الباله » الجراب وهو بالفارسية « باله » (١٩) . وكذلك فان ابن المقفع لم يبدل الجيم من الهاء فى جملة « كليلة ودمنة » وانما ابدل التاء المربوطة من الهاء من « كليله ودمنه » الفارسية ، وفى الفهلوية « كليك ودينك » (٢٠) وترجم (بود) سنة أربعين قبل البعثة المحمدية من اللغة الفهلوية الى السريانية على نحو (قليلج ودينج) وفى هذا يقول جرجى زيدان : « فالغالب ان بررويه نقلهما بلفظ ينتهى بالجيم (؟) فحفظه المترجم السريانى (بود) واطلقه المترجم العربى (ابن المقفع) على عادة العرب فى نقل بعض الألفاظ التى تنتهى بهذا الحرف » (٢١) .

هذا القول ، هو ثالثة الآثافى ، فلو كانت ترجمة ابن المقفع من اللفظ الذى ينتهى باكاف لما وسعه الا ابدال الجيم منها أى أنه لم يطلق أى حرف وانما ابدل التاء المربوطة مما فى آخر كليله ودمنه على عادة العرب فى نقل الألفاظ التى تنتهى بهذا الحرف . ومن هنا يظهر رجحان ما تفرد به الدكتور أحمد كمال زكى فى كتابه « الحياة الأدبية فى البصرة » عندما قرر ان ابن المقفع صنع كتاب كليلة ودمنة مما كان متداولاً فى بيئته على أيامه .

أما قول السيرافى « واذا وقفوا جعلوه هاء » فلا يدل بحال من الأحوال على أن الهاء فوا كوسه وموزه من قول سيبويه ملفوظة فى الوقف ، كما أن رسم علامة السكون على نهايتهما فى كتاب سيبويه يشعر بأنها ملفوظة عند محققى الكتاب بينما الهاء فيهما وفى أمثالهما الرسم

لا فى اللفظ ، فهى لبستان حركة ما قبلها فقط . فلو كان آخر ما فى اللفظ (باله) ، (كليته) ، (همنه) ، (كوسه) ، (موزه) ، لمثلها ملفوظة لما كان هناك أى سبب لابدالهما - كما قلنا - فالعرب لم نغير الهاء الملفوظة فى الألفاظ الفارسية المعربة ، فكلية (راه) بآلهاء الملفوظة ، بمعنى الطريق . هى كذلك فى قولهم (الراهنامج) أى كتاب الطريق . فالهاء من الحروف المشتركة بين العربية والفارسية وليست من حروف البدل عند العرب فى المعرب اطلاقاً (٢٢) . ولا يعترىها أى ابدال كما يقول سيوييه « اعلم أنهم ما يغيرون من الحروف الأعجمية ما ليس من حروفهم البتة » ، « وربما تركوا الاسم على حاله إذا كانت حروفه من حروفهم كان على بنائهم أو لم يكن » ، « فالبدل مطرد فى كل حرف ليس من حروفهم يبدل منه ما قرب منه من حروف الأعجمية » .

وقد نص العلماء على أن الهاء الأصلية أى الملفوظة هى تلك التى تكون ملفوظة فى كل الأحوال وعلى الخصوص فى حالة الإضافة (٢٣) .

ومع ذلك قالوا هنا وهناك بابدال الجيم أو القاف أو الكاف من الهاء ! بينما ابدال هذه الحروف من الكاف ، وهذه هى الأمثلة على ذلك :

البابونج من بابوك الفهلوية
البردج من بردك الفهلوية
البرنامج من بارنامك ، برنامك الفهلوية
بنفسج من بنفشك الفهلوية
الخنديق من كندك الفهلوية
الراهنامج من راهنامك الفهلوية
الريزنامج من رزنامك الفهلوية
السادج من ساذك الفهلوية
السيرج من شيرك الفهلوية
الفالودج من فالودك الفهلوية

كربك من كربك ، كلبك الفهلوية
كوسج من كوسك الفهلوية
موزج من موزك الفهلوية
النيلج من نيلك الفهلوية (٢٤) .

(٤)

ونشير كذلك الى ترك علماء العربية والفارسية - فى موضع آخر
من التعريب - بالألفاظ كما كانت لديهم من غير أى اهتمام لتطويرها عبر
العصور ، ويظهر ذلك جليا من الأمثلة التى نذكرها من أقوالهم :
فقالوا: أن (زرد) تعريب (زره) (بالهاء المملوطة) الفارسية (٢٥) .
بينما أصلها فى الفارسية (زرد) وكذلك (زره) (٢٦) .

وقالوا : يزداد الجيم فى آخر الألفاظ المنتهية بالألف أو الواو
أو الياء مثل :

- (سكباچ) من (سكبا) .
- (طسوج) من (تسو) .
- (سبيج) من (شبي) (٢٧) .
- بينما أصولها هى : (سرکه باک ، سکباک) ،
- (تسوگ ، شبيگ) (٢٨) .

وقالوا بزيادة التاء مثل (بوتقة) من (بوتّه) (٢٩) .

الا أن أصل الكلمة (بوتگ) . أما التاء الأخيرة فهى تاء الوحدة
العربية .

وقالوا : « واذا كان قبل الهاء الأخيرة ذال قلبت ذالا » . مثاله :

- (سادّه) صارت (سادج) (٣٠) .

ليس ذلك سبب القلب ، لأن الإبدال المعجمة كانت في الأعجمية
الى عدة قرون في مثل ساذك واستاذ ثم صارت دالا مهيلة نحو ساده
واستاد (٣١) .

وقالوا : ان (التدرج) من (تدرؤ) (٣٢) .

بينما اصل الكلمة قريب من صورة تدرج ، فقد وردت الكلمة
من الايرانية القديمة لغة الميديين (٧١٥ ق م - ٥٥٩ ق م) إلى اللغة
اليونانية على نحو : (٣٣) . وكل هذا
دليل على قدم تعريب الكلمة في العصور الجاهلية القديمة الأمر الذي يدل
على قدم الأدب الجاهلي شعره ونثره باكثر مما هو متعارف عليه الآن .

(٥)

كما أنهم لم يستنتجوا مما قالوه بأنفسهم ومن ذلك ، قولهم في تعريب
(الشطرنج) من (شترنگ) .

و (الزاج) من (زاگ) (٣٤) . أي ابدال الجيم من الكاف النهائية
في الكلمات التي لم تسقط من اواخرها الكاف الساكنة في بنية الكلمة
الأصلية المسبوقة بحرف ساكن أو بحرف علة أحيانا .

(٦)

وقس على هذا قول أئمة اللغة العربية والفارسية حين يقررون
وينصون على أن الاسم المنسوب (رازی) على غير قياس (٣٥) بينما
هذه النسبة هي نسبة صحيحة وعلى الأصل والقياس ، ففي إيران قرية
كانت باسم (راز) (٣٦) . وقرية أخرى كان اسمها (راذ) أو (ردز) (٣٧) .
فلا عبرة بلفظها المحدث أي (ري) . وقرية ثالثة اسمها (ري شهر) :
مدينة الري ، والنسبة اليها عندهم (زيشهري) : من مدينة الري :
الريشهري .

وقال برهان في معرض عرضه لكلمة (راز) ولكمة (رى) ما ترجمته ... وكان (رى) أيضا اسمها لاحد الامراء ، ويقال انه كان له اسم (راز) قاما بانشاء مدينة وبعد الفراغ من بنائها حصل بينهما خلاف في تسميتها لأن كل واحد منهما أراد أن يدعوها باسمه . فسما المدينة باسم (رى) ودعوا أهل المدينة (رازى) وكذلك الحال (١٠٦٢ هـ) أيضا اذ يقال للمدينة (رى) ويدعى أهل المدينة (رازى) (٣٨) .

ولا تخلو هذه الرواية من دليل على :

(ا) صحة القول في ان الاسم المنسوب (رازى) الى لفظ (راز) وليس الى لفظ (رى) .

(ب) بقاء الاسم المنسوب على اللفظ القديم على الرغم من تغيير اسم البلدة من (راز) او (رذ) الى (رى) كما ان النسبة الى المدينة الثانية (راز) التي ذكرها برهان (رازى) من غير أى خلاف .

وقالوا كذلك ان الاسم المنسوب (مروزى) على غير قياس ومن شواذ النسب (٣٩) . بينما هذه النسبة هي نسبة صحيحة وعلى القياس ، ففي ايران قرية باسم (مروروذ) واليها نسبة القاضي أبى حامد أحمد بن عامر الشافعى المروروذى (ت ٣٦٢ هـ) (٤٠) . والنسبة اليها أيضا (مروزى) بالتخفيف كما جاء فى نسبة القاضي أبى حامد أيضا على نحو (المروزى) (٤١) . وقد يكون الاسم المنسوب (مروزى) صورة متغيرة عن الاسم المنسوب (مرغزى) فى لهجة أخرى (٤٢) . ومن ذلك تسميتهم لمدينة قزوین بالقاف التى ينطقونها غالبا بصوت بين صوت الغين والقاف ، وبصوت القاف فى لهجة أخرى ، بينما نطق اسم هذه المدينة فى لهجة أهل قزوین على نحو (كزوین) بالكاف الفارسية (٤٣) . وقد فطن أحد علماء العربية الى هذا الأصل فقال : « انها ادخلت الزاى

فى النسبة الى الرى والى مرو لانهم ادخلوا فيه شيئاً من كلام الاعاجيم » .
وقال غيره مثل ذلك (٤٤) .

ومن ذلك قولهم ان النسبة فى سيوف هندكية على غير قياس وان
الكاف فى لفظ الهنادكة زائدة (٤٥) . بينما النسبة فى سيوف هندكية
والجمع على نحو الهنادكة على الأصل والقياس ، فاسم هذا الجيل من
الناس فى الأصل (هندك) (٤٦) . ثم خففت الكلمة الى (هندو) والى
(هند) . فلذلك قيل سيوف هندكية وسيف هندوانى وسيف هندی
وقيل كذلك الهنادكة على الأصل فى كل منها حسب التطور التاريخى
للكلمة .

ونود هنا امثلة لهذا النوع من التطور التاريخى للكلمات المعربة مدار
البحث التى عربت من اللغة الفهلوية مرة فى العصور الجاهلية القديمة
ومن اللغة الفارسية الحديثة مرة اخرى فى العصر الاسلامى نحو :

- (دستج) من (دستگ) الفهلوية .
 - (الرزنامج) من (رزنامگ) الفهلوية .
 - (الساذج) من (ساذگ) الفهلوية .
 - (السيرج) من (شیرگ) الفهلوية .
 - (الطابق) من (تابگ) الفهلوية .
 - (الطازج) من (تازگ) الفهلوية .
 - (الفيروزج) من (بیروزگ) الفهلوية .
 - (كوسج) من (کوسگ) الفهلوية .
 - (موزج) من (موزگ) الفهلوية .
 - (النيلج) من (نیلگ) الفهلوية (٤٧) .
- وتعريفها فى العصر الاسلامى على النحو الآتى :
- (الدسته) من (دسته) الفارسية .
 - (الرزنامة) من (رزنامه) الفارسية .

- (سادة) من (سادة) : الفارسية .
- (شيرة) من (شيرة) : الفارسية .
- (الطاوة) من (.تابه ، تاوه) : الفارسية .
- (الطازة) من (تازة) : الفارسية .
- (الفيروزة) من (فيروزه) : الفارسية .
- (النيلة) من (نيله) : الفارسية (٤٨) .

فلا يصح اذن ان يقال او يقرر على سبيل المثال ان موزج من موزه وان طازج من تازة ، لأن ذلك افتراء على العربية والفارسية ، كمن يدعى ان الحوت ولد الطير بل يجب ان يقرر ان موزج من موزك الفهلوية ومقابلها في الفارسية موزه ، وان سكباچ من سكباك الفهلوية وان رازی نسبة الى (راذ) أو (رذ) ، وان النسبة الى رى (ريبى) ، وان النسبة الى مرو (مروى) ، وان النسبة الى (مرورذ) مروروذى أو (مروزى) ، بالتخفيف

(٧)

كذلك سرت شبهة أخرى في هذا الموضع بين علماء اللغة الفارسية المعاصرين اذ قالوا : بابدال الجيم من الهاء في سياق اللغة الفارسية أيضا في بعض الكلمات المنتهية بالهاء غير الملفوظة مثل جمع (نوشتة) المكتوب على : نوشتجات ، على ان ذلك تقليد من الفرس للعرب حين استخدامهم العلامة (ات) في جمع بعض الكلمات الأعجمية المعربة المنتهية بالجيم ابدالاً من الهاء نحو جمع (أنبج) على أنبجات (٤٩) .

الا ان ذلك قياس مع الفارق ، فوجه الشبه في المثالين هو انتهاءهما بالحروف (جات) وهذه الحروف وردت في جمع الكلمات التي لا تنتهى بالهاء غير الملفوظة من الكلمات الفارسية وغير الفارسية في سياق اللغة الفارسية نحو :

- داروجات ، ومفردها (دارو) : الدواء .
- حريرجات ، ومفردها (حرير) : الحرير .
- شكلاذجات ، ومفردها (شكلاذ) (٥٠) .

فليس فى امثلة هذا الجمع بالالف والقاء ما اسموه بابدال الجيم من الهاء ، كما نجدهم ييقون على رسم الهاء احيانا كرسهم لجمع (ميوه) : الفاكهة على النحو (ميوه+جات=ميوه جات) (٥١) .

الامر الذى يشعر بعدم الاعتداد بما اسموه فى هذا الموضع من ابدال الجيم من الهاء غير الملفوظة ، فغاية ما هنالك مجيئ الجيم وقاية صوتية فى هذا الموضع من الجمع الشاذ ولم يرد قط فى السياق الفارسى انهم قالوا (نوشتج) فى حالة الافراد .

الهوامش

- (١) العوضى ، هاءات المعانى فى اللغة الفارسية ، الهاء غير الملفوظة فى الفارسية .
- (٢) سيوية ، كتاب سيوية ٤٢١/٢
- (٣) ابن النديم ، الفهرست ٤٣٩ ، الجوالقى ، العرب ٥١ ، ٥٢ ، بهار ، سبكشناس ٢٥٠/٢
- (٤) سيوية ، كتاب سيوية ١٨٢/٤ ، ٢٤٠ ، ٣٠٥ - ٣٠٧
- (٦) خانلرى تاريخ زبان فارسى ١٨٤/٢ - ١٨٥
- (٧) باب اطراد الابدال فى الفارسية عند سيوية ١١٢
- (٨) المرجع السابق ١٠٩
- (٩) فى ورقة كان قد بعثها الى .
- (١٠) رازى ، المعجم فى معايير اشعار العجم ٢٤٤ .
- (١١) كسروى ، كافنامه ٧ - ٩ خانلرى ، تاريخ زبان فارسى ١٨٤/٢ - ١٨٥ . احسان يارشاطر ، فى رسالة بعثها الى .
- (١٢) رازى : المعجم فى معايير اشعار العجم ٢٤٣ - ٢٤٤ ، فرخ ، دستور جامع زبان فارسى ٢٥٤ ، العوضى ، الهاء غير الملفوظة ١٤٤ - ١٤٥ .
- (١٣) الجو اليقى ، العرب ٤ ، ١٩٨ ، ٢٦٥ ، الخفاجى ، شفاء الغليل ٤ ، معين ، مفرد وجمع ٩٩ . وراجع مواد الكلمات فى المعاجم العربية والفارسية . ابن برى ، فى التعريب والعرب ٢٣ ، ٢٤ ، ٦٥ (المتن والهامش) .
- (١٤) كتا بالمعربات الرشيدية ١١٣ .
- (١٥) الألفاظ الفارسية المعربة ٤ .
- (١٦) غرائب اللغة العربية ٢١٥ .
- (١٧) الفصل فى الألفاظ الفارسية المعربة ٣٧ - ٣٨ .
- (١٨) فى الورقة التى كان قد بعثها الى .

- (١٩) الجوالیقی ، العرب ٥١ - ٥٢ .
- (٢٠) بهار ، سبکشناسی ٢٥٠/٢ .
- (٢١) المرصفی ، کلیلة ودمنة ١٤ .
- (٢٢) الخفاجی ، شفاء الغلیل ٤ ، السیوطی ، المزهر ٢٧٤١/١ ،
- ابن بری ، فی التعریب والمغرب ٢٠ - ٢١ .
- (٢٣) رازی ، المعجم فی معاییر اشعار العجم ٢٤٣ .
- (٢٤) قزلب ودیگران ، دستور زبان فارسی ٩٨/٦ ، فرموشی ،
- فرهنگ بهلوی (مواد الکلمات) ، شوشتری ، وازدهای فارسی در عربی
- ٣٤ - ٣٥ ، (مواد الکلمات) رازی ، المعجم فی معاییر اشعار العجم ٣٤٩
- ٣٥٠ (الهامش) .
- (٢٥) ادی شیر ، الألفاظ الفارسیة المعربة ٧٧ .
- (٢٦) بهار ، سبکشناسی ٢١٣/١ ، ٨٠/٣ .
- (٢٧) الجوالیقی ، العرب ٦ ، ٨ ، الرشیدی ، کتاب المعربات
- الرشیدیة ١١١ ، ١٢٢ ، ١٣٢ ، ١٣٨ ، ١٤٠ ، ادی شیر ، الألفاظ
- الفارسیة المعربة ٤ ، ٦ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ١٠٧ .
- (٢٨) بهار ، سبکشناسی ٣٠٢/١ - ٣٠٦ ، معین ، مفرد وجمع
- ٢٩ - ٣٠ - ٣٥ - ٣٦ ، فره وشی ، فرهنگ بهلوی (سرکه باک)
- (شیک) ، شوشتری ، وازدهای فارسی در عربی ٣٤ - ٣٥ .
- (٢٩) الیسوعی ، غرائب اللغة العربیة ٢١٥ ، المنجد ، المفصل
- فی الألفاظ الفارسیة المعربة ٣٨ .
- (٣٠) المرجع السابق نفسه .
- (٣١) بهار ، سبکشناسی ٣٩٣/٢ ، خانلری ، تاریخ زبان فارسی
- ١٨٦/٢ - ١٨٧ .
- (٣٢) الجوالیقی ، العرب ٩١ .
- (٣٣) شهابی ، تاریخ ادبیات ایران (ترجمه) ٣٧ ، خانلری ،
- تاریخ زبان فارسی ٢٠٢/١ .

- (٣٤) الرشيدى ، كتاب المعربات الرشيدية ١٣٦ - ١٣٧ ، ادى شير ،
 العامة المعربة ٢١٠ - ٢١٥ .
 الالفاظ الفارسية المعربة ٨٢ ، ١٠٠ .
- (٣٥) الجوالقى ، العرب ٦٣ ، الفيروز آبادى ، القاموس المحيط
 (ر - س) ، حسن ، النحو الوافى ٧٤٥/٤ .
- (٣٦) برهان ، برهان قاطع (راز) .
- (٣٧) بهار ، سبك شناسى ٣٩٣/٢ ، ٧٥/٣ ، تاريخ سيستان ١٠٥ .
- (٣٨) برهان قاطع .
- (٣٩) الفيروز آبادى ، القاموس المحيط (م - و ، ي) ، ابن عقيل ،
 شرح الالفية ٣٩٧/٢ ، حسن ، النحو الوافى ٧٤٥/٤ .
- (٤٠) ابن خلكان ، وفيات الاعيان ٦٩/١ - ٧٠ .
- (٤١) الزركلى ، الاعلام ١٣٩/١ .
- (٤٢) برهان ، برهان قاطع ، تمحيص معين (بازيج ، لاش ، مرغز ،
 مرو) ، بهار ، سبك شناسى ٧٤/٣ - ٧٥ ، ٨٠ - ٨١ ، ابن برى ، فى
 التعريب والمغرب ٣٩ .
- (٤٣) سلطانى ، درآمدى ٣٨ .
- (٤٤) السيوطى ، المزهرة ٢٥١/٢ ، ابن برى ، فى التعريب والمغرب
 ٩٤ .
- (٤٥) السيوطى ، المزهرة ٢ / ٢٥١ .
- (٤٦) فره وشى ، فرهنگيهاوى (هندوك) (هندو ، هند) .
- (٤٧) المصدر السابق (مواد الكلمات) ، شوشترى ، وارهائى
 فارسى در عربى (مواد الكلمات) ، عبد المنعم ، الالفاظ الفارسية فى
 (٤٨) رازى ، المعجم فى معايير اشعار العجم ٣٤٧ - ٣٥٠ بالهامش ،
 العنيسى ، طوبيا ، تفسير الالفاظ الدخيلة ٣١ ، ٣٤ ، اليسوعى ، غرائب
 اللغة العربية ٢٣٠ ، عبد الرحيم ، الالفاظ الدخيلة ٨١ ، ٩٨ ، شوشترى ،
 وازهائى فارسى در عربى (طباق) ، عبد المنعم ، الالفاظ الفارسية
 فى العامة المعربة ٢٣٠ .

ا(٤٩) قريب وديگران ، دستورزبان فارسی ٣٠/١ - ٣١ ، معین
فرد وجمع ٩٩ ، نفیسی ، در مکتب استاد ١٩ ، الثوباری ، القواعد
الاساسية لدراسة الفارسية ٣٤ ، وراجع عن جمع كلمة أنبج على أبجاء .
الجوالیقی ٤٣ .

ا(٥٠) معین ، مفرد وجمع ٩٩ ، نفیسی ، در مکتب استاد ١٩ .

ا(٥١) قريب وديگران ، دستورزبان فارسی ٣٠/١ .

المصادر

ابن برى ، عبد الله بن برى ابن عبد الجبار :
فى التعريب والمغرب ، وهو المعروف بحاشية ابن برى على كتاب
المغرب لابن الجوالقى ، اخراج وتقديم وتعليق الدكتور ابراهيم السامرائى
مؤسسة الرسالة ، بيروت : ١٤٠٥ هـ .

برهان ، محمدحسين ابن خلف تبريزى :
برهان قاطع ، تصحيح دكتور محمد معين جاب دوم ، كتابفروشى ابن
سيناتهران : ١٣٤٢ هـ / ش .

بكر ، السيد يعقوب :
باب اطراد الابدال فى الفارسية عند سيبويه ، مجلة كلية اللغة العربية
والعلوم الاجتماعية ، الرياض جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ،
العدد ٦ عام ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٧ م .

الجوالقى ، ابو منصور موهوب ابن احمد بن محمد بن الخضر :
المغرب من الكلام الأعجمى على حروف المعجم ، تحقيق وشرح أبى
الأشبال أحمد محمد شاکر ، افست ، تهران ١٩٨٦ م .

حسن ، عباس :
النحو الوافى ج ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ دار المعارف ، طبعة ثانية ١٩٨٦ م .

خانلرى ، برويزناتل :
تاريخ زيان فارسى ج ١ ، ٢ ، بنيادفرهنگ ايران ، تهران : ١٣٥٢
هـ / ش .

الخفاجى ، شيخ الاسلام شهاب الدين احمد :
شفاء الغليل فيما فى كلام العرب من الدخيل ، تصحيح السيد محمد
بدر الدين النمسانى ، المكتبة التجارية - القاهرة .

ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين • أحمد بن محمد بن أبي بكر :
وفيات الأعيان ، تحقيق الدكتور احسان عباس ، المجلد الاول ، دار
الثقافة ، بيروت : ١٩٦٨ م •

رازي ، شمس الدين محمد ابن قيس •
المعجم في معايير اشعار العجم ، تصحيح قزويني ورضوي ، كتابفروشي
تهران •

الرشيدى ، عبد الرشيد عبد الغفور • الحسينى المدنى التتوى :
المعربات الرشيدية ، ترجمة للدكتور نور الدين آل على أمين عبد
المجيد بدوى ، التعريب ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة : ١٣٧٩ هـ
• ١٩٥٩ م •

زيكا يان ودبكران :
تاريخ ادبيات ايران ، ترجمة دكتور عيسى شهابى ، بنگاه ترجمه و نشر
كتاب ، تهران : ١٣٥٤ هـ / ش •

الزركلى ، خير الدين :
الاعلام ج ١ طبعة ثانية ، مطبعة كوتاس ماس وشرگاه ١٣٧٣ هـ / ش •
سلطانى ، مير شمس الدين اديب :
در آمدى برجگنگى شيوه خط فارسى ، مؤسسه انتشارات امقكبى ،
تهران : ١٣٥٤ هـ / ش •

بهار ، محمد تقى :
سبك شناسى ج ٢ جاب دوم مؤسسه انتشارات امير كبير ، تهران
١٣٣٧ هـ ش •

سيبويه ، ابو بشر عمرو ابن عثمان بن قنبر :
كتاب سيبويه ج ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ تحقيق وشرح عبد السلام هارون ،
طبعة ثانية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٧ م •

السيوطي ، عبد الرحمن جلال الدين :

المزهر في علوم اللغة وانواعها ، شرح وتحقيق محمد أحمد جاد المولى ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، على محمد بجاوي ج ١ طبعة ثالثة ، ج ٢ طبعة رابعة ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م . عيسى البابى الحلبي وشركاه ، القاهرة .

الشواربي ، ابراهيم امين :

القواعد الأساسية لدراسة الفارسية ، طبعة اولى ، مطبعة لجنة لتأليف والترجمة والنشر القاهرة : ١٣٦٢ هـ - ١٩٤٣ م .
نوشترى ، س . محمد على امام :

فرهنگ وازه های فارسی در عربی ، انتشارات انجمن آذری ، تهران : ٣٤٧ هـ / ش .

عبد الرحيم ، فانيامبادي :

الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها ١٣٩٣ هـ .

عبد المنعم ، محمد نور الدين :

الألفاظ الفارسية في العامية المصرية ، دراسات في الحضارة الاسلامية ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة : ١٩٧٩ م .
ابن عقيل ، قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري :

شرح ابن عقيل على الفية بن مالك ، تحقيق محمد محي الدين عبد المحيد ج ١ ، ٢ طبعة سادسة ، المكتبة التجريدية الكبرى ، القاهرة : ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م .

العيسى ، طويبا :

تفسير الالفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكر اصلها بحروفه ، دار العرب للبستاني ، القاهرة : ١٩٦٤ - ١٩٦٥ م .

الدوضى ، محمد صديق :

هاءات المعاني في اللغة الفارسية ، المجلة العربية للعلوم الانسانية جامعة الكويت ، العدد العشرون ، المجلد الخامس ، خريف عام ١٩٨٥ م .

الهاء غير الملفوظة الفارسية استعمالاتها وتسمياتها ، المجلة العربية
للعلوم الانسانية جامعة الكويت ، العدد ٢٢ ، المجلد السادس ، ربيع
١٩٨٦ م .

فرح ، عبد الرحيم همانيون :

دستور جامع زبان فارسي ، جاب دوم ، انتشارات مطبوعاتي علي
اكبر علمي تهران : ١٣٤٨ هـ / ش .
فرويه وشي ، بهرام :

فرهنگ بهلوي ، بنيادفر هنگ ايران ، تهران : ١٣٤٦ هـ / ش .
الفيروز آبادي ، مجد الدين ابو طاهر محمد بن يعقوب :

القاموس المحيط ، الطبعة الرابعة ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة
١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م .

قريب ، عبد العظيم ، وديكران :

دستور زبان فارسي ج ١ ، ٢ كتابفروشي مركزي، تهران: ١٣٥٠ هـ/ش
كسروي ، سيد أحمد :

كشافنامه ، كتابخانه دانش ، تهران : ١٣٣١ هـ / ش .
المرصفي ، محمد حسن نائل :

كليلة ودمنة ، المؤسسة المتحدة للكتاب ، بيروت : ١٤٠٠ هـ -

١٩٨٠ م .

معين ، محمد :

مفرد وجمع ، انتشارات دانشگاه تهران : ١٣٣٧ هـ / ش .
المنجد ، صلاح الدين :

المفصل في الألفاظ الفارسية المعربة ، طبعة أولى ، بنيادفرهنگ

ايران ، تهران : ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

ابن النديم ، محمد بن اسحاق :

الفهرست ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت : ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م
نقبسي ، سعيد :

در مكتب استاد ، جاب دوم ، مؤسسه مطبوعاتي عطائي تهران :

١٣٤٤ هـ / ش .

اليسوعي ، الأبرفائيل نخلة :

غرائب اللغة العربية ، طبعة ثالثة ، دار المشرق ، بيروت : ١٩٥٩ م .

**« Final « Closed ta' » and « gim » in
Arbicized persian Loan Words . »**

**Dr. Muhammad Siddiq al - cAwadi
Associate professor of Persian,
Dept . of Arabic,
College of Arts,
King Sand University, Riyadh,
SAUDI ARABIA**

ABSTRACT

This Paper consists of an introduction on relations between the Arabs and the Persians both before and after Islam and the influence of these relations on their languages. Then follows a brief discussion on why « Silenth » is attached to the end of many Words in written Persian and how this « h » is replaced by the « closed ta ' » in Arabicized Persian loan words. contrary to what Sibawaih seems to have said on the regularity of substitution in Persian. Then I discuss the opinions of two Prominent scholars of Persian and Arabic on Sibawaih's pronouncements on this subject. The first of these two scholars believes that Sibawaih based his statement on the basis of some exceptions to the general rule of the pronunciation of such words. The other scholar opines that Sibawaih was ignorant of the Pahlavi origins of such words. Both scholars seems to have been misled here by their mistaken belief that Sibawaih said that the « gim » replaced the « ha ' » in Arabicized Persian loan words. Then comes my interpretation of what I believe Sibawaih actually said and which shows his upholding of the general rule that « non - pausal pronunciation is the real criterion » , the rule which scholars have ignored here by claiming that Sibawaih believed that the « gim » replaced the « fa ' » . I then refer to the loci of such misconceived opinions and some examples together with my documented refutation . I also give examples of Iranian loan words which were Arabicized in the pre - Islamic era in one manner and in Islamic times in another for further confirmation « gim » replaces « g » and that the « closed ta ' » replaces silent « h » in such Arabicized loan words from Persian.

مجلة الدراسات الشرقية

مجلة فكرية نصف سنوية تُعنى بالدراسات الشرقية في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة تصدر عن جمعية خريجي أقسام اللغات الشرقية بالجامعات المصرية المشهرة تحت رقم ٦٤٦ بالشئون الاجتماعية .

المراسلات باسم : د. السباعي محمد السباعي
قسم اللغات الشرقية - كلية الآداب
جامعة القاهرة

بريد الأورمان - جيزة - مصر

الاشتراك في - قرش نجشيم - ت مصرية أو ما يعادلها

٦٩٠٠ -